كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبى الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقى المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضى مصر
ولى الدين أبى زرعة العراقى المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

(الجزء الخامس)

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الحج ـ مواقيت الاحرام)

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ « أن النَّبيَّ صَلى الله عَلَيهِ وسَلم وقَّتَ وقالَ مَرَّةً مُهَلُّ أهْلِ المَدِينَةِ مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ وأَهْلِ الشَّامِ من الْجحفَّةَ وأهلِ نَجْدٍ من قَرْنٍ قالَ وذُكِرَ لِى ولم أَسْمَعْهُ ، ومُهَلُّ أهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ » وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ : «مُهَلُّ

(كتَاب الحج ـ مَوَاقيت الإحرَام)

عن سالم عن أبيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم وقتوقال مرة مهل اهل المدينة من ذى الحليفة وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن قال وذكر لى ولم أسمعه ، ومهل أهل اليمن من يلملم » وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يهل أهل المدينة فذكره قال وبلغنى أن رسول الله ﷺ قال ويهل أهل اليمن من يلملم » فيه (فوائد) ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى ومسلم والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة لفظ البخارى وقت ولفظ مسلم والنسائي (يهل) بلفظ الفعل من الاهلال وأخرجه الشيخان من رواية يونس ابن يزيد عن الزهرى بلفظ « مهل أهل المدينة ذو الحليفة ، ومهل أهل الشام مهيعة وهى الجحفة ومهل أهل نجد قرن » قال ابن عمر وزعموا أن النبي ﷺ قال ولم أسمعه ومهل أهل اليمن يلملم » وأخرجه من الطريق الثانية الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق مالك كلفظ المصنف الأ أبا داود فان لفظه (وقت) وأخرجه البخارى والنسائي من طريق الليث بن سعد والترمذى من طريق أيوب السختيانى كلاهما عن نافع عن ابن عمر بلفظ (إن رجلا قام فى المسجد فقال يارسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة » فذكره وفى

أَهْلِ المدِينَةِ فَذَكَرَهُ وَقالَ وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (وَمُهَلُّ أَهْلِ اليَمنِ مِنْ يَلَمْلَمَ) وَوَصَلَ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ ابن عبَّاسٍ (ولأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمُ هُنَّ لَهُمْ ولمنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ والْعمرةَ ومَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى

آخره (وكان ابن عمر يقول لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لفظ الليث والآخر قريب منه وقال الترمذي حديث ابن عمر حسن صحيح ورواه الشافعي عن مالك من طريق آخر فجعله من حديثه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر انفرد بها مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عنه بلفظ (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة) الى آخره ورواه البخاري من رواية زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر في منزله وله فسطاط وسرادق «فسألته من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجد قرن ولأهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة» قال ابن عبد البر واتفقوا كلهم على أن ابن عمر لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويهل أهل اليمن من يلملم ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة (قلت) قد خالف في ذلك الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني فذهب الى أنه ليس بحجة وقد ورد ميقات اليمن مرفوعا من غير ارسال من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرها ومن حديث جابر في صحيح مسلم إلا أنه قال أحسبه رفعه ومن حديث عائشة عند النسائي ومن حديث الحارث بن عمرو عند أبي داود ﴿ الثانية ﴾ فيه أن هذه المواضع الاربعة هي مواقيت الاحرام لأهل البلاد المذكورة فيه فلأهل المدينة ذو الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولأهل اليمن يلملم وهذا مجمع عليه حكى الاجماع في ذلك ابن المنذر والنووي وغيرها ومعنى التوقيت بها أنه لا يجوز لمريد النسك

أَهلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ » ولمسلم مِنْ حديث جَابِرٍ أَحْسِبُهُ رَفَعَهُ الَى النَّبِيِّ ﷺ (وَيهِلُّ أَهْلُ العِراقِ من ذَاتِ عِرْقٍ ويُهِلُّ أَهْلُ الْيَمن مِنْ يَلَمْلَم) وصَرَّحَ ابْنُ مَاجَه بِرَفعِهِ بِلَفظ (ومُهَلُّ أَهْلِ المشْرِقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ) وفيهِ ابْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ الْخُوزِيُّ مَتْرُوكٌ وَلأَبِي دَاوُدَ والنسَائِي بإسْنَادٍ جَيِّدٍ مِن حَدِيثِ عَائِشَةَ « وقَّتَ لأَهلِ العِرَاقِ ذاتَ عِرْقٍ » وَزَادَ النَّسَائيُّ فِيهِ (ولأَهل الشَّامِ ومصرَ الْجُحفَةَ

أن يجاوزها غير محرم والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للاحرام وقال خذوا عنى مناسككم فلزمنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال فى الرواية الاخرى يهل أهل المدينة من ذى الحليفة الى آخر الحديث فأتى به بلفظ الخبر وهو هنا بمعنى الأمر وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكده والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الامر صريحا فى قوله فى رواية البخارى وغيره من أين تأمرنا أن نهل واقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الاهلال المأمور بها وفى قوله فى رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة الحديث (رابعها) أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر (فرضها رسول الله ﷺ) وذكر الحديث وافتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه ولذلك بوب عليه البخارى (فرض مواقيت الحج والعمرة) وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى واحمد والجمهور وقالوا لو تركها لزمه دم قال الشيخ تقى الدين وايجاب الدم من غير هذا الحديث وكأنه يحتاج الى مقدمة أخرى ثم قال الشافعى وأبو يوسف ومحمد وآخرون متى عاد الى الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة إنما يسقط عنه الدم اذا عاد اليه ملبياً فان عاد غير ملب استمر لزوم الدم وقال عبد الله ابن

ولأَهلِ اليَمنِ يَلمْلَمَ) ولأَبى داودَ منِ حَديثِ الحَارثِ بنِ عمرَ السَّهْمِى « وقَّتَ ذاتَ عِرْقٍ لأَهلِ العِرَاقِ » ولأَبى دَاوُدَ والتِّرْمِذى وحَسَّنهُ مِن حَديثِ ابنِ عبَّاسٍ (وقَّتَ لأَهْلِ المَشْرقِ العَقيقَ) وللبُخَارِى (انّ أَهلَ العِرَاق حدَّلهم عمر ذَاتَ عِرْقٍ) وللطَّبَرَانِىِّ مِنْ حَديثِ أَنَسٍ (وقَّتَ لأَهْلِ المَدَائنِ العَقيقَ ولأَهْلِ البَصْرَةِ ذَاتَ عِرْق)

المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده اليه مطلقاً وقال مالك ان عاد اليه قبل ان يبعد عنه وهو حلال سقط وإن عاد بعد البعد والاحرام لم يسقط وحكى صاحب البيان عن الشريف العثماني من أصحابنا أن المدنى إذا جاوز ذا الحليفة غير محرم وهو مريد للنسك فبلغ مكة غير محرم ثم خرج منها الى ميقات بلد آخر كيلملم وأحرم منه فلادم عليه بسبب مجاوزة ذى الحليفة قال النووى فى شرح المهذب وهو محتمل وفيه نظر انتهى ووراء ذلك أقوال شاذة (أحدها) أنه إن لم يعد للميقات حتى تم حجه رجع للميقات وأهل منه بعمرة حكاه ابن عبد البر عن الحسن البصرى وقال ابن المنذر روى عن ابن الزبير (ثانيها) أنه متى ترك الميقات لم يصح حجه أصلا قاله سعيد بن جبير (ثالثها) أنه اذا ترك الميقات لاشىء عليه قال ابن المنذر هذا أحد قولى عطاء ورويناه عن الحسن والنخعى قال ابن عبد البر وهذه الاقاويل الثلاثة شاذة ضعيفة عند فقهاء الامصار لانها لااصل لها فى الآثار ولا تصح فى النظر ﴿الثالثة﴾ قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا احرام اذا كان مريدا للنسك اما الاحرام قبل الوصول اليها فلا مانع منه عند الجمهور ونقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طائفة من العلماء الى ترجيح الاحرام من دويرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى

والرافعى وهو مذهب أبى حنيفة وروى عن عمر وعلى أنهما قالا فى قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقال ابن المنذر ثبت أن ابن عمر أهل من ايلياء يعنى بيت المقدس وكان الاسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحق يحرمون من بيوتهم ، انتهى لكن الاصح عند النووى من قولى الشافعى أن الاحرام من الميقات أفضل ، ونقل تصحيحه عن الاكثرين والمحققين وبه قال احمد واسحق وحكى ابن المنذر فعله عن عوام اهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الاحرام على الميقات ، قال ابن المنذر وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن ابي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد انتهى وعن أبى حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محظور فالاحرام من دويرة أهله أفضل ، والا فمن الميقات ، وبه قال بعض الشافعية وشذ ابن حزم الظاهرى فقال إن أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمر عليها فلا احرام له الا أن ينوى اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالاجماع قبله على خلافه قاله النووى وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتى الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع فى ذلك الخطابى وغيره ﴿الرابعة﴾ قوله (وقت) قال القاضى عياض أى حدد وجعل لهم ميقاتاً وحد الحد الذى يحرمون منه ومنه الوقت والمواقيت كلها حدود للعبادات ويكون وقت بمعنى أوجب عليهم الاحرام منه ومنه (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا) وقال صاحب النهاية : التوقيت والتأقيت أن يجعل للشىء وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشىء يوقته ووقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل الموضع ميقات وهو مفعال منه وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قيل إن التوقيت فى اللغة التحديد للشىء مطلقاً لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هنا وقت يحتمل أن يراد به التحديد أى

حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الأماكن بشرط ارادة الحج أو العمرة ﴿ الخامسة ﴾ قوله (مهل أهل المدينة) بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أى موضع إهلالهم وهو فى الأصل رفع الصوت بالتلبية والمراد به هنا مطلق الاحرام سمى بذلك لملازمته له فى عادتهم غالباً وقوله بعد ذلك فى المواضع الثلاثة يهل بياء مثناة من تحت أوله مضمومة وهاء مكسورة فعل مضارع من أهل ﴿ السادسة ﴾ المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل نجد كل من سلك طريق سفرهم بحيث إنه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامى على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له مجاوزتها الى الجحفة التى هي ميقاته وقد صرح بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال (هن لهن ولمن اتي عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة) وقوله (لهن) كذا فى الصحيحين وغيرهما أى للأقطار المذكورة وهى المدينة وما معها والمراد لأهلهن فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفى رواية أبى داود فى سننه لهم وكذا فى مسلم من رواية ابن أبى شيبة أى أهل هذه المواضع وهو اظهر توجيها قال النووى فى شرح مسلم وهذا لا خلاف فيه وقال فى شرح المهذب : إنه متفق عليه فان أراد نفى الخلاف فى مذهب الشافعى فهو صحيح وان أراد نفى الخلاف مطلقاً فمردود ، فان مذهب مالك أن له أن يجاوز ذا الحليفة الى الجحفة اذا كان من أهل الشام أو مصر وان كان الأفضل أن يحرم من ذى الحليفة كما نقله ابن القاسم عنه ولا أعلم عندهم خلافا فى ذلك وحكاه ابن المنذر عن أبى ثور وأصحاب الرأى قال وبهذا نقول وصرح به الحنفية فى كتبهم وقد نكت الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بذلك ثم قال ابن المنذر وقالت عائشة اذا أردت الحج أحرمت من ذى الحليفة وإذا اردت العمرة احرمت من الجحفة (قلت) لعلها لما كانت تعتمر لا تسلك طريق ذا الحليفة ولا تمر عليها بل تسلك طريقاً أخرى تمر بها على الجحفة خاصة وقد حمله على ذلك العمرانى من أصحابنا

فى البيان ويدل له مافى صحيح مسلم عن جابر أحسبه رفع الحديث الى النبي ﷺ فقال : (مهل أهل المدينة من ذى الحليفة) والطريق الآخر الجحفة الحديث وأما الفرق فى ذلك بين الحج والعمرة فلا يظهر له معنى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة : هذا محل نظر فان قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلهن عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها ، وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أولا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزمه أن يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثانى وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضاً بذى الحليفة فيكون له التجاوز اليها ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشىء من هذه المواقيت اهـ ولو سلك ماذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم لم يرد هذا الاشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التى هى محل سكنه كاليمنى يحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم وذلك يدل على ماذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وانما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب فى هذا فنفرق فى الغريب الطارىء على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فنحمل أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ويصير هذا تفريقاً بغير دليل واذا حملنا أهل المدينة على ماذكرناه لم يحصل فى ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد فى الأحوال كلها والله أعلم وكلام غير واحد منهم ابن شاس وابن الحاجب المالكيان وابن قدامة الحنبلى يقتضى ماذكرته من أن الخلاف انما هو فيمن له ميقات بين يديه كالشامى يمر بذى الحليفة هل له مجاوزتها الى الجحفة ، أما المدنى فليس له ذلك

قطعاً وكذلك اليمنى ونحوه وجعل ابن عبدالبر الخلاف فى الجميع ومثل لموضع الخلاف بمجاوزة المدني ذا الحليفة وهو ظاهر كلام ابن المنذر أيضاً وكذا صرح به شارح القدورى محمود بن رمضان فينبغي تحقيق ذلك ﴿السابعة﴾ ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتح اللام وكسرها وهى واحد الحلفاء وهو النبت المعروف والمراد بها موضع بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة أميال قاله النووى وقبله الغزالى والقاضى عياض ثم قال وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعى من أصحابنا أن بينهما ميلا قال المحب الطبرى : وهو وهم والحس يرد ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات : الصواب المعروف المشاهد أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلا والقائلون بما ذكرناه أولا أتقن فى ذلك وقد ذكره المحب الطبرى عالم الحجاز وصوبه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهو مأمن مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشرة مراحل أو تسع أما ذو الحليفة المذكور فى حديث رافع بن خديج كنا مع النبى ﷺ بذى الحليفة من تهامة فهو موضع آخر قال الداوودى ليس هو المهل الذى بقرب المدينة ﴿الثامنة﴾ الجحفة بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وفتح الفاء قرية على ستة أميال من البحر وثمانى مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها وهى مهيعة كما فى رواية تقدم ذكرها من الصحيحين بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المثناة من تحت والعين المهملة وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء مع اسكان الياء والصحيح المشهور الاول وهو الآن خربة لايصل اليها أحد لوخمها وانما يحرم الناس من رابغ وهى على محاذاتها وذكر بعضهم أن مهيعة قريب من الجحفة والمعتمد ما قدمناه انها هى الجحفة نفسها ﴿التاسعة﴾ الشام بلاد معروفة وهى من العريش الى بالس وقيل الى الفرات قاله النووى فى شرح أبى داود وقال ابن

السمعانى هى بلاد بين الجزيرة والغور الى الساحل ويجوز فيها التذكير والتأنيث والهمز وتركه وأما شـآم بفتح الهمزة والمـد فأباه أكثرهم الا فى النسـب وفى سبب تسميتها بهذا الاسم خلاف لا نطول بذكره ﴿ العاشرة ﴾ روى النسائى فى سننه من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة مرفوعاً ولأهل الشام ومصر الجحفة وهـذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل ﴿ الحادية عشرة ﴾ نجد بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال فى الصحاح : هو ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق ، وقال فى المشارق ، ما بين جرش الى سواد الكوفة وحده مما يلى المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمين قال ونجد كلها من عمل اليمامة ، وقال فى النهاية النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلى العراق ﴿ الثانية عشرة ﴾ قرن بفتح القاف واسكان الراء المهملة بلا خلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والاسماء وغيرهم كما قاله النووى قال وغلط الجوهرى فى صحاحه فى غلطتين فاحشتين فقال بفتح الراء وزعم أن أويسا القرنى رضى الله عنه منسوب اليه والصواب اسكان الراء وأن أويسا منسوب الى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن وهم بطن من مراد القبيلة المعروفة ينسب اليها المرادى (قلت) حكى القاضى فى المشارق عن تعليق عن القابسى أن من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه فانه موضع فيه طرق مفترقة انتهى وهذا يدل على أن فيه خلافاً ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووى وهو على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت الى مكة وقال فى المشارق هو على يوم وليلة من مكة وهو قريب مما قدمته عن النووى وفيما حكاه النووى من أن قرنا أقرب المواقيت الى مكة نظر فقد ذكر ابن حزم أن بينها وبين مكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يلملم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يلملم حينئذ أقرب المواقيت الى مكة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ يلملم بفتح الياء المثناة من تحت واللامين ويقال له أيضاً ألملم بهمزة أوله وهى الأصل والياء

يلملم منها كما ذكره فى المشارق وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقال ابن السيد: يلملم ويرمرم باللام والراء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يلملم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة فاما نجد فان ميقاته قرن وذلك لأن اليمن يشمل نجداً وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة منه خاصة وقوله فيما تقدم نجد تناول نجد الحجاز ونجد اليمن فكلاهما ميقات أهله قرن ﴿ الخامسة عشرة ﴾ بقى ميقات خامس متفق عليه لم يتعرض له فى هذا الحديث وهو ذات عرق ميقات أهل العراق، وهو بكسر العين المهملة واسكان الراء سمى بذلك لان فيه عرقاً وهو الجبل الصغير وقيل العرق من الأرض سبخة تنبت الطرفاء وبينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلا قاله ابن حزم قال المنذرى وهى الحد بين نجد وتهامة وما ذكرته من الاجماع على توقيت ذات عرق لأهل العراق تبعت فيه ابن عبد البر والنووى فقالا : انه مجمع عليه لكن الخلاف فيه موجود فحكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا : إن ميقات أهل العراق العقيق قال واحتجوا بخبر لا يصح: لأن راويه يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف عن محمد بن على ابن عبدالله بن عباس عن ابن عباس (قلت) الخبر المذكور رواه أبو داود والترمذى بالاسناد المذكور بلفظ (إن النبى صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المشرق العقيق) سكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى قال النووى فى شرح المهذب وليس كما قال فانه من رواية يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين وكذلك اعترض عليه المنذرى فى مختصر السنن بان فيه يزيد بن ابى زياد وهو ضعيف والجمهور على أن الميقات ذات عرق وبه قال الأئمة الأربعة لكن اختلفوا هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبى صلى الله عليه وسلم أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية حكاه الرافعى والنووى وجهين وحكاه القاضى أبو الطيب قولين المشهور منهما عن نص الشافعى أنه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى عليه أكثر الشافعية : أنه منصوص وهو مذهب الحنفية يدل للأول مارواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران أتوا عمر

فقالوا ياأمير المؤمنين أن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرن وهو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرن شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ويدل للثاني عدة أحاديث وهى متكلم فيها قال ابن المنذر لا يثبت فيه عن النبي ﷺ حديث (قلت) روى مسلم فى صحيحه عن أبى الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع الحديث الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه ومهل أهل العراق من ذات عرق وقال النووى فى شرح مسلم هو غير ثابت لعدم جزمه برفعه وأما قول الدار قطنى إنه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت فى زمن النبى ﷺ فكلامه فى تضعيفه صحيح ودليله ماذكرته واما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لأنه لايمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة فى جميع الاحاديث الصحيحة ومعلوم أن الشام لم يكن فتح يومئذ وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون اليهن يبسون والمدينة خير لهم لوكانوا يعلمون، وأنه عليه السلام أخبر بأنه زويت له مشارق الارض ومغاربها وقال سيبلغ ملك أمتى مازوى لى منها وانهم سيفتحون مصر وهى أرض يذكر فيها القيراط وان عيسى ينزل على المنارة البيضاء شرقى دمشق وكل هذه الأحاديث فى الصحيح انتهى وقال فى شرح المهذب اسناده صحيح لكنه لم يجزم برفعه الى النبي ﷺ فلا يثبت رفعه لمجرد هذا ورواه ابن ماجه من رواية ابراهيم بن يزيد الخوزى باسناده عن جابر مرفوعا بغير شك بلفظ أهل المشرق لكن الخوزى ضعيف لايحتج بروايته ورواه الامام أحمد فى مسنده عن جابر عن النبي ﷺ بلا شك أيضا لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف (قلت) فى قول النووى إن حديث جابر غير ثابت لانه لم يجزم برفعه نظر فان قوله أحسبه معناه اظنه والظن فى باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادحا فى رفعه؛ وأيضا فلو لم

يصرح برفعه لايقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع لأن هذا لايقال من قبل الرأى وانما يؤخذ توقيفا من الشارع لاسيا وقد ضمه جابر رضى الله عنه الى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق وروى أبو داود والنسائى باسناد صحيح كما قال النووى عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق وذكر ابن عدى عن يحيى بن محمد بن صاعد أن الامام احمد كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث قال ابن عدى قد حدث عنه ثقات الناس وهو عندى صالح وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها وهذا الحديث ينفرد به معافى بن عمران عنه وانكار أحمد قوله ولأهل العراق ذات عرق ولم ينكر الباقى من اسناده ومتنه انتهى وصححه ابو العباس القرطبى وقال الذهبى هو صحيح غريب وقال والدى رحمه الله ان اسناده جيد وروى أبو داود أيضا عن الحارث بن عمرو السهمى حديثا وفيه ووقت يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق قال البيهقى فى إسناده من هو غير معروف (قلت) زرارة بن كريم بفتح الكاف روى عنه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات والراوى عنه فى سنن أبي داود عتبة بن عبد الملك كذلك وباقى رجاله لايحتاج الى الفحص عنهم فليس فى اسناده من هو غير معروف فان كان فيهم من ليس معروفا عند البيهقى فهو معروف عند غيره وروى أحمد والدار قطنى من رواية الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (وقت رسول الله ﷺ) فذكر الحديث وفيه وقال لأهل العراق ذات عرق وروى الشافعى والبيهقى باسناد حسن عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلا أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق فهذه الأحاديث التى ذكرتها وان كان فى كل منها ضعيف فمجموعها لايقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به وكذا ذكره النووى فى شرح المهذب فالأرجح عندى أنه منصوص أيضاً قال ابن قدامة ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ فقد كان كثير

الاصابة رضى الله عنه اهـ ، فان قلت ما الجمع بين حديث ابن عباس فى التوقيت من العقيق وبقية الأحاديث فى التوقيت من ذات عرق؟ (قلت) فى ذلك أوجه (أحدها) ضعف حديث ابن عباس كما تقدم وبتقدير صحته فأحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح ، وعكس ذلك الخطابي فقال الحديث فى العقيق أثبت منه فى ذات عرق (الثاني) ان ذات عرق ميقات الايجاب والعقيق ميقات الاستحباب فالاحرام من العقيق أفضل فان جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز وبهذا صرح أصحابنا الشافعية واقتضى كلام ابن عبد البر أنه متفق عليه (الثالث) ان ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق والعقيق ميقات لبعضهم ويؤيد ذلك مارواه الطبراني فى معجمه الكبير عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق الحديث وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد وثقه بن حبان وضعفه الجمهور (الرابع) ذكر بعضهم أن ذات عرق كانت أولا فى موضع العقيق ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق هو العقيق واللفظان متواردان على شيء واحد وروى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى عن ابن عيينة عن عبد الكريم الجزرى قال رأى سعيد بن جبير رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادى فأتي به المقابر فقال هذه ذات عرق الأولى اهـ ومقتضى هذا الجواب وجوب الاحرام من العقيق والجمهور على خلافه كما تقدم وانما قال به الشافعية استحبابا كما تقدم وظاهر كلام المالكية كراهته لأنهم اتفقوا على كراهة تقدم الاحرام على الميقات بمكان قريب لما فيه من التباس الميقات وظاهر كلام المدونة كراهته عند التقديم بمكان بعيد أيضاً ، قال وهذا من هؤلاء كراهة أن يضيق المرء علي نفسه ما قد وسع الله عليه وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث فى احرامه قال وكلهم ألزمه الاحرام اذا فعل لأنه زاد ولم ينقص اهـ ولم يفرق هؤلاء فى ذلك بين بعض المواقيت وبعضها فدخل فى ذلك ذات عرق أيضاً ، وما حكاه عن الكل من صحة الاحرام قبل الميقات يخالفه كلام

ابن حزم المتقدم والله أعلم ، والعقيق كل مسيل شقه ماء السيل فوسعه وفى بلاد العرب أربعة أعقة وهى أودية عادية منها عقيق يتدفق ماؤه فى غورى تهامة وهو المذكور فى هذا الحديث قاله الأزهرى وذكر بعضهم أنها عشرة ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضى عياض فيه رفق النبى ﷺ بأمته فى توقيته هذه المواقيت لهم فجعل الأمر لأهل الآفاق بالقرب ولما كان أهل المدينة أقرب من أهل الآفاق المذكورة وقت لهم ذا الحليفة خارج المدينة بستة أميال وجعل لمن مر بها من أهل الآفاق المصير الى ميقاتهم الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة اهـ ، وماذكره من أن الآفاق المار بذى الحليفة له مجاوزتها غير محرم الى الجحفة التى هى ميقاته هو مذهب مالك وقد عرفت أن مذهب الشافعى والاكثرين خلافه ﴿ السابعة عشرة ﴾ وقت النبى ﷺ هذه المواقيت لأهل هذه الامصار وبين فى حديث ابن عباس أن من مر عليها من غير أهلها فحكمه حكم أهلها وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المارين بها ، وفهم من سكوته عمن سكنه بين المواقيت ومكة أنه لايكلف الرجوع الى هذه المواقيت بل يحرم من موضعه اذ لو كلف الرجوع اليها لم يختص تأقيتها بالمارين بها ، وصرح بذلك فى حديث ابن عباس بقوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة أى فمن حيث أنشأ السفر منه وهذا مذهب الأئمة الأربعة وبه قال كافة العلماء الا مجاهدا فقال ميقاته مكة نفسها وحكى ابن عبد البر عن أبى حنيفة أنه قال يحرم من موضعه فان لم يفعل فلا يدخل الحرم الا حراما فان دخله غير حرام فليخرج منه وليهل حيث شاء من الحل ، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ، وقال ابن عبد البر إنه وقول مجاهد شاذان ، وأما من هو بمكة فميقاته نفس مكة فلا يجوزله تركها والاحرام خارجها ولو كان فى الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا الاحرام من الحرم كله جائز ، والحديث بخلافه وقال المالكية : لو خرج الى الحل جاز على الأشهر ، ولا دم لأنه زاد وما نقص . قال أصحابنا ويجوز أن

(باب افراد الحج والتمتع والقران)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَن بن القَاسم عَن أَبِيهِ عَنْ عَائشَةَ (انَّ رَسولَ

يحرم من جميع نواحى مكة بحيث لايخرج عن نفس البلد وفى الأفضل قولان أصحهما من باب داره والثانى من المسجد الحرام تحت الميزاب ثم إن هذا فى الحج أما العمرة فان ميقات المكى اذا أراد الاحرام بها أدنى الحل من أى الجهات كان لحديث عائشة فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أمرها فى العمرة أن تخرج الى التنعيم وتحرم بالعمرة منه والتنعيم فى طرف الحل وهو أقرب نواحيه والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ سكت فى الحديث عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شىء من هذه المواقيت وقد قال الجمهور : يلزمه الاحرام اذا حاذى أقرب المواقيت اليه وبه قال الأئمة الاربعة ؛ قال أصحابنا فان لم يحاذ ميقاتا لزم أن يحرم اذا لم يبق بينه وبين مكة الا مرحلتان ؛ وقال ابن حزم الظاهرى : يحرم من حيث شاء فان مر بعد ذلك على ميقات منها لزمه تجديد الاحرام منه وادعى دخول ذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام : (ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ) وهو مردود لأنه ليس دون المواقيت المذكورة فلم يتناوله الحديث وتمسك الجمهور فى ذلك بقول عمر رضى الله عنه لما شكى اليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم: انظروا حذوها من طريقكم ؛ والاحرام من محاذات الميقات أقرب الامور الى النص لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة فلزم اتباعه

(بَاب إِفْرَاد الحجّ والتَّمَتُّع والقِرَان)

الحديث الأول

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول

اللهِ ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ) لَفظ مسْلم وفى رواية لهمَا (أهَلَّ بالْحَجِّ) وللبُخَارِىِّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وابْنِ عبَّاسٍ (قَدِمَ النَّبِىُّ ﷺ صبحَ رابعَةٍ منْ ذِى الحجَّةِ مهِلّينَ بالحجِّ لَا يخلطُهُ شىْءٌ فلَمَّا قدمْنا أمرَنا فجَعلنَاهَا عُمْرَةً) وقَالَ مُسْلمٌ فى حَدِيث جَابِرٍ أقبلْنَا مهِلّينَ معَ رَسُولِ

الله ﷺ أفرد الحج »لفظ مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الاربعة من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ واتفق عليه الشيخان من رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ (خرجنا مع النبى ﷺ لانذكر الا الحج) الحديث واتفق عليه الشيخان أيضاً وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة عن عروة عن عائشة أنها قالت «خرجنا مع رسول الله ﷺ وسلم عام حجة الوداع فنامن أهل بعمرة ومنامن أهل بحجة وعمرة ومنامن أهل بالحج وأهل رسول الله ﷺ بالحج فأمامن أهل بالحج أوجمع الحج والعمرة لم يحلوا حتى كان يوم النحر » لفظ الشيخين وأبى داود واقتصر النسائى منه على (أهل رسول الله ﷺ بالحج) وقال ابن ماجه (أفرد الحج) ﴿الثانيـة﴾ افراد الحج هو أن يحرم بالحج فى أشهره ويفرغ منـه ثم يعتمر من عامه، والتمتـع أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ويفرغ منهـا ثم يحج من عامه والقران أن يجمع بينهما فيحرم بهما دفعة واحـدة وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل الطواف يصح ويصير قارناً فلو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعى أصحهما لايصح احرامه بالعمرة والثانى يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع فى أسباب التحلل من الحج وقيل قبل الوقوف بعرفات، وقيل قبل فعل فرض، وقيل قبل فعل طواف القدوم

اللهِ ﷺ بحَجّ مفرَدٍ »وقال ابنُ مَاجه باسناَدِ الصَّحيحِ (أفرَدَ الْحج) ولمسلم مِنْ حديث ابنِ عُمَرَ أهَلَّ بِالْحجِّ مُفْرِدًا وفى الصَّحيحَيْن مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ (تَمتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فى حَجَّةِ الوداعِ بالعمرَةِ الي الحجِّ) ولهماَ منْ حديث ابنِ عبَّاسٍ (هذِهِ عُمْرَةٌ اسْتَمتعنَا بهاَ) ولمسلم منْ حديثِ عليٍّ وعِمْرانَ بنِ حُصَينٍ (تمتَّعْنَامَعَ

أو غيره ، وأجمعت الأمة على جواز تأدية نسكى الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الافراد والتمتع والقران ، وذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم نوعين آخرين (أحدهما) الاطلاق وهو أن يحرم بنسك مطلقا ثم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو كليهما ؛ (والثاني) التعليق وهو أن يحرم باحرام كاحرام زيد ولا يرد على ماحكيته من الاجماع مافى الصحيحين عن عمر وعثمان رضى الله عنهما أنهما نهيا عن التمتع فلأصحابنا عن ذلك جوابان (أحدهما) أنهما نهيا عنها تنزيها وحملا الناس على ما هو الأفضل عندهما وهو الافراد لا انهما يعتقدان بطلان التمتع ، وكيف يظن بهما هذا مع علمهما بقول الله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) (ثانيهما) أنهما نهيا عن التمتع الذى فعلته الصحابة رضى الله عنهم فى حجة الوداع وهو فسخ الحج الى العمرة لأنه كان خاصاً لهم ؛ قال النووى فى شرح المهذب ومن العلماء من أصحابنا و غيرهم من يقتضى كلامه ان مذهب عمر رضى الله عنه بطلان التمتع وهذا ضعيف ولا ينبغى أن يحمل كلامه عليه بل المختار فى مذهبه ما قدمته والله أعلم وشذ ابن حزم الظاهرى فقال انه يتعين التمتع على من ليس معه هدى والقران على من معه هدى ، ولا يجوز لكل منهما غير ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام عام حجته أفرد الحج وكذا فى الصحيحين عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أتى بالحج وحده وفى لفظ مسلم أهل بالحج مفرداً وفى الصحيحين عن جابر قال : « أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج » وفى لفظ مسلم (أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد) وفى لفظ له (بالحج خالصاً

رسولِ اللهِ ﷺ) وفى روايةٍ له فى حديثِ عِمْرانَ (تمتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فتمتَّعْنا معَهُ) وفى روايةٍ لهُ (جَمَعَ بينَ حجٍّ وعُمْرَةٍ) وفى رواية للدارقطنى (قَرَنَ) ولمسلمٍ من حديثِ أنسٍ « جَمَعَ بينَهُما بينَ الحجِّ والعمْرَةِ) ولأَبى داودَ والنسائىِّ مِنْ حَدِيثِ البَرَاءِ إِنى سقتُ

وحده) وفى رواية له لسنا ننوى الا الحج وفى سنن ابن ماجه باسناد الصحيح (أفرد الحج) وفى صحيح مسلم عن ابن عباس (أهل رسول الله ﷺ بالحج وورد فى أحاديث أخر (أنه كان متمتعاً) ففى الصحيحين عن ابن عمر قال: (تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج) الحديث وفيه (وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) الحديث وفى الصحيحين أيضاً عن عائشة رضى الله عنها قالت تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة الى الحج وتمتع الناس معه وفى الصحيحين أيضاً عن أبى موسى الأشعرى (أنه أهل كاهلال النبي ﷺ قال فأمرنى فطفت بالبيت والصفا والمروة ثم أمرنى فأحللت) وفى الصحيحين من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال (تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه) وفى صحيح مسلم أيضاً عن على (تمتعنا مع رسول الله ﷺ وو ردت أحاديث تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً ففى صحيح البخارى عن سعيد بن المسيب قال : (اختلف على وعثمان وهما بعسفان فى المتعة فقال ما تريد الى أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فلما رأى ذلك أهل بهما جميعاً) وفى الصحيحين عن أنس قال : (سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً) وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يحرمه) وفى رواية للدارقطنى (قرن) وفى صحيح البخارى عن عمر قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادى العقيق أتانى الاية آت من ربي فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة) وفى الصحيحين عن حفصة قالت (قلت للنبي ﷺ

الهدْىَ وقرَنتُ) وللنسائيّ مِن حَديثِ علي مثلهُ ولأحمدَ من حديثِ سُرَاقَةَ (قرَنَ في حجّةِ الوداعِ) وله منْ حديث أبي طلحةَ (جمعَ بينَ الحجِّ والعمرَةِ) وللدَارقُطنيّ من حديث أبي سعيدٍ وأبي قتَادةَ مِثلَهُ وللبزاء من حَديثِ ابن أبي أوفى مِثلَهُ

ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك قال اني قلدت هديي ولبدت رأسي فلاأحل حتى أحل من الحج) وفى سنن أبي داود والنسائي من حديث البراء (أنه عليه الصلاة والسلام قال انى سقت الهدى وقرنت) وللنسأئى من حديث على مثله ولأحمد من حديث سراقة (قرن فى حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة جمع بين الحج والعمرة وللدارقطنى من حديث أبى سعيد وأبى قتادة مثله وللبزار من حديث ابن أبى أوفى مثله قال الخطابى طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين فى الأحاديث والرواة حيث اختلفوا فى حجة النبي ﷺ هل كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً وهى حجة واحدة وأفعالها مختلفة ولو يسروا للتوفيق وأعينوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه وقد أنعم الشافعى رحمه الله بيان هذا فى كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه وفى اقتصاص كل ما قاله تطويل ولكن الوجيز المختصر من جوامع ما قال: أن معلوماً فى لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به كجواز اضافته الى الفاعل كقولك بنى فلان دارا اذا أمر ببنائها وضرب الامير فلانا اذا أمر بضربه ورجم النبي ﷺ ماعزا وقطع سارق رداء صفوان وانما أمر بذلك ومثله كثير فى الكلام وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم القارن والمفرد والمتمتع وكل منهم يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها واذن فيها قال الخطابى ويحتمل: أن بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى أنه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع أنس

وغيره الزيادة وهى لبيك بحجة وعمرة ولاينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه فاما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض قال ويحتمل أن يكون الراوى سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم فيقول له لبيك بحجة وعمرة على سبيل التلقين فهذه الروايات المختلفة فى الظاهر ليس فيها تكاذب والجمع بينها سهل كما ذكرنا وقد روى جابر أن النبي ﷺ احرم من ذى الحليفة احراما موقوفا وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحى وهو على الصفا فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعله عمرة وأمر من كان معه هدى أن يحج انتهى كلام الخطابى وقال القاضى عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث وأوسعهم نفسا فى ذلك الطحاوى فانه تكلم على ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أيضا أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله ابن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار وأبو عمر بن عبد البر وغيرهم واولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو اجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها اذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لايجزىء فأضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه الى النبي ﷺ اما لأمره به واما لتأويله عليه ، واما احرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج تظاهرت به الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعا فمعناها أمر به واما الروايات بأنه كان قارنا فاخبار عن حالته الثانية لاعن ابتداء احرامه بل اخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية الا من كان معه هدى وكان هو ﷺ ومن معه الهدى فى آخر احرامهم قارنين بمعنى أنهم اردفوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيسا لهم فى فعلها فى أشهر الحج لكونها كانت منكرة عندهم فى أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدى واعتذر اليهم بذلك فى ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنا

فى آخر أمره وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلاة على صلاة واختلفوا فى ادخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأى وهو قول للشافعى لهذه الاحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج قال وكذلك يتأول قول من قال كان متمتعا أى تمتع بفعله العمرة فى أشهر الحج وفعلها مع الحج لان لفظ المتعة يطلق على معان فانتظمت الاحاديث واتفقت قال ولا يبعد رد ما ورد عن الصحابة من فعل مثل ذلك الى مثل هذا مع الروايات الصحيحة أنهم أحرموا بالحج مفرداً فيكون الافراد اخباراً عن فعلهم أولا والقران اخباراً عن احرام الذين معهم هدى بالعمرة ثانيا والتمتع لفسخهم الحج الى العمرة ثم اهلالهم بالحج بعد التحلل منها كما فعله كل من لم يكن معه هدى (قلت) نقله عن الشافعى جواز ادخال العمرة على الحج هو قوله القديم لكن الجديد المعمول به عند أصحابه منع ذلك الآن والله أعلم ثم قال القاضى عياض وقال بعض علمائنا : إنه أحرم احراما مطلقا منتظراً ما يؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران ، ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة فى وادى العقيق بقوله صل فى هذا الوادى وقل عمرة فى حجة قال القاضى والذى سبق أبين وأحسن فى التأويل ثم قال القاضى فى موضع آخر بعد ذلك لا يصح قول من قال: « أحرم النبي ﷺ احراما مطلقا مبهما لأن رواية جابر وغيره من الصحابة فى الاحاديث الصحيحة ترده وهى مصرحة بخلافه اهـ ، وذكر ابن حزم الظاهرى فى كتاب له صنفه فى حجة الوداع ان الرواية مختلفة عن عائشة وجابر وابن عمر وابن عباس فروى عنهم ما يدل على الافراد للحج وما يدل على التمتع وما يدل على القران حاشا جابر فانه انما روى عنه الافراد والقران فقط ثم قال فاما عند صحة البحث وتحقيق النظر فليس شىء من ذلك بمضطرب بل كله متفق ثم جمع بينها بأن من روى القران عنده زيادة علم لان من روى الافراد قال أحرم بحج ومن روى التمتع قال أحرم بعمرة ومن روى القران زاد على الأول عمرة وعلى الثانى حجة وزيادة الثقة مقبولة وأيضاً فمن

روى القران من الصحابة لم تختلف الرواية عنهم ومن روى الافراد والتمتع اختلفت الرواية عنهم وأيضاً فليس فى الأحاديث شىء مرفوع الا القران وهو فى حديث البراء بن عازب مرفوعا (إنى سقت الهدى وقرنت) رواه أبو داود والنسأئى ولم يرو لفظ الافراد عن عائشة الا عروة والقاسم وروى عنها القران عروة أيضاً ومجاهد وليس مجاهد دون القاسم فنظرنا فوجدنا من روى القران لا يحتمل تأويلا أصلا ورواية من روى الافراد يحتمل التأويل وهو أن يكون قولها أفرد الحج أى لم يحج بعد فرض الحج الا حجة فردة لم يثنها بأخرى ويحتمل أن تكون سمعته يلبي بالحج فروته ولم تسمع ذكر العمرة فلم ترو مالم تسمع ثم صح عندها بعد ذلك أنه قرن فذكرت ذلك كما روى عنها عروة ومجاهد ، وأما عمرة والأسود فلم يرويا عنها لفظة الافراد وانما رويا عنها (أهل بالحج) ولا يمنع من أن يكون أهل بالعمرة أيضاً فليس فى روايتهما مايوجب الافراد ولاما يخالف من روى عنها القران وهكذا القول فيما روى عن أسماء (قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مهلين بالحج) فانما عنت أصحابه لا اهلاله ولم تنف أيضاً أنه قرن الى الحج عمرة فقول من زاد أولى وهكذا القول فى الرواية عن ابن عمر سواء بل فى الرواية عنه بيان مايدل على رجوعه عن الافراد ثم روى من طريق عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أنه تمتع وقرن بين الحج والعمرة فى آخر زمانه) وكان قبل ذلك يفرد الحج واتفق سالم ونافع عن ابن عمر على القران وهما أوثق الناس فيه ، وأما الرواية عن جابر فانه لم يقل عنه إن النبي ﷺ أفرد الحج الا الدراوردى وحده عن جعفر بن محمد عن أبيه وهذا يقيناً مختصر من الحديث الطويل وسائر الناس عن جابر انما قالوا أهل بالحج أو أهل بالتوحيد حاشا من طريقين لايعتد بهما (احداهما) من رواية مطرف بن مصعب وهو مجهول عن عبد العزيز ابن أبى حازم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ أفرد الحج ، (والأخرى) من رواية محمد بن عبد الوهاب وهو مجهول أيضا عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر كذلك ومحمد بن مسلم ان

كان الطائفى فهو ساقط ألبتة وان كان غيره فلا أدرى من هو وأما سائر الرواة الثقات فقالوا كما قدمنا وليس فى قوله أهل بالحج مايمنع أن يكون أهل معه بعمرة أيضاً ولكنه سكت فى هذه الرواية عن ذكرها وليس على المرء أن يحدث فى كل وقت بكل ماسمع وقد قال عليه السلام دخلت العمرة فى الحج فقول القائل أهل بالحج يقتضى العمرة على هذا الحديث مالم يقل الراوى أفرد الحج وأهل بالحج وحده ويشد هذا ما أوردناه من طريق جابر أنه ﷺ قرن مع حجته عمرة والاظهر فيما روى عن جابر أنه عليه السلام أهل بالتوحيد انما أراد اهلاله بقوله لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك فصح أنه عنى بالتوحيد هذه التلبية لا إفراد الحج وصح أن قول الداراوردى أفرد الحج انما هو اختصار منه وظن لامن قول جابر وهكذا القول فيما روى عن ابن عباس من ذلك ولا فرق ، ويوضح هذا أن ابن عباس ذكر فى هذا الحديث أنه عليه السلام أهل بعمرة ، ثم ذكر فيه أنه لم يحل منها وهذه صفة القران وهكذا معنى حديثه أهل بالحج وأنت اذا أضفت قول ابن عباس فى رواية أبى العالية وأبى حسان عنه أنه عليه السلام أهل بالحج الى قول مسلم القرى عنه أنه أهل بعمرة صح القران يقينا وصدقت كلتا الروايتين ولايصح غير هذا الا بتكذيب احدى الروايتين وذلك لايجوز وبهذا يتألف جميع الروايات ويصح تصديق جميعها واضافة بعضها الى بعض قال فوهت روايات الافراد وسقطت كلها ثم عدنا الى الروايات فوجدنا عائشة وعمر وعليا وابن عمر وعمران وابن عباس ذكروا أنه عليه السلام تمتع وقال بعضهم أهل بالعمرة ثم لما فسروا أقوالهم فى ذلك أتوا بصفة القران وذكروا أنه لم يحل من عمرته حتى أتم جميع عمل الحج وصدر من المزدلفة الى منى فلما كان ذلك كما ذكرنا احتملت الرواية عن عثمان وسعد فى التمتع أنهما عنيا بذلك القران مع شهرة قوله لو استقبلت من أمرى مااستدبرت ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة وهذا يبطل قول من قال إنه أهل بعمرة مفردة ثم أحل منها وأهل بالحج فصار متمتعا فلما وهت روايات التمتع أيضا وبطل الافراد والتمتع لم يبق الا روايات

القران فوجب الاخذ بها وثبتت صحتها اذ من وصف القران لايحتمل تأويلا البتة وكان الرواة للقران اثنى عشر من الصحابة ستة مدنيون وواحد مكى واثنان بصريان وثلاثة كوفيون وبدون هذا النقل تصح الاخبار صحة ترفع الشك وتوجب العلم الضرورى فصح بذلك أنه كان قارنا بيقين لاشك فيه وكانت سائر الروايات التى تعلق بها من ادعى الافراد والتمتع غير مخالفة لرواية الذين رووا القران ولا دافعة له على ما بينا انتهى كلام ابن حزم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وعليه مؤاخذات (منها) قوله ان الداراوردى انفرد فى حديث جابر بقوله افرد الحج وليس كذلك فقد تابعه عليه حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد كما هو عند ابن ماجه وهو عند ابن ماجه أيضا من طريق ابن المنكدر عن جابر وان كان فيه ضعف وروى أبو الشيخ بن حبان فى فوائد العراقيين من طريق ابن لهيعة عن الليث عن أبى الزبير عن جابر قال خرجنا مع النبى ﷺ فأفرد النبى ﷺ الحج ثم قال والدى وهذا الذى جمع به ابن حزم بين الاحاديث فيه نظر من جهة أن فى حديث ابن عمر وعائشة فى الصحيح انه احرم بالعمرة ثم أحرم بالحج وهذا مناف لاحرامه بهما معا فى أول دفعة انتهى وقال النووى فى شرح المهذب بعد ذكره أن ابن حزم اختار القران وتأول باقى الأحاديث، وتأويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله والصواب الذى نعتقده أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولا بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا فمن روى أنه كان مفردا وهم الأكثرون اعتمد أول الاحرام ومن روى قارنا اعتمد آخره ومن روى متمتعا أراد التمتع اللغوى وهو الانتفاع والالتذاذ وقد انتفع بأن كفاه عن النسكين فعل واحد ولم يحتج الى افراد كل واحد بعمل قال ويؤيد هذا الذى ذكرته أنه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لاقبل الحج ولا بعده وقدمنا أن القران أفضل من إفراد الحج من غير عمرة بلا خلاف، ولو جعلت حجته مفردة لزم منه أن لايكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القران، قلت سيأتى عن القاضى حسين والمتولى ترجيح الافراد ولو لم يعتمر تلك السنة، ومن

المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر فى سنة أخرى فهذا قادح فيما نفاه من الخلاف والله أعلم : قال النووى : وحاصله ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولا وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أفجر الفجور انتهى وأنكر ابن حزم الظاهرى هذا الكلام وقال قد اعتمر النبي ﷺ بهم فى ذى القعدة عاما بعد عام قبل الفتح ثم اعتمر فى ذى القعدة عام الفتح ثم قال لهم فى حجة الوداع فى ذى الحليفة من شاء منكم أن يهل بعمرة فليفعل وهذا كاف فى البيان

﴿ الرابعة ﴾ اختلف العلماء فى أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال (أحدها) أن الأفضل الافراد وهو مذهب مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور وحكاه النووى فى شرح المهذب عنهم وعن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود والأوزاعي وداود قال المالكية والشافعية ثم الأفضل بعد الافراد التمتع ثم القران (الثانى) أن التمتع أفضل وهو قول أحمد بن حنبل قال ابن قدامة فى المغنى وممن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة وهو أحد قولى الشافعى وحكاه الترمذى عنه وعن أحمد واسحق وأهل الحديث قال الحنابلة ثم الأفضل بعد التمتع الافراد ثم القران (الثالث) أن القران أفضل وهذا قول أبى حنيفة وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى واسحق بن راهويه ثم قال لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً انتهى وهو قول للشافعى وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحق المروزى واليه ذهب ابن حزم الظاهرى كما تقدم والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الافراد وعن أبى حنيفة أن الافراد أفضل من التمتع (الرابع) أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل وإن لم يسقه فالتمتع أفضل، حكاه المروزى عن أحمد ابن حنبل (الخامس) أن الأنواع الثلاثة سواء فى الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء (السادس) أن التمتع والقران سواء وهما أفضل من الافراد ؛ حكى عن أبي يوسف ورجح الشافعى

وأصحابه الافراد بأنه الأكثر فى الروايات فى حجة النبي ﷺ وبأن رواته أخص بالنبي ﷺ فى هذه الحجة فان منهم جابراً وهو أحسنهم سياقة لحجة النبي ﷺ فانه ذكرها من أول خروجه من المدينة الى فراغه وهذا يدل على ضبطه لها واعتنائه بها ، ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقة النبى ﷺ يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج ومنهم عائشة وقربها من النبى ﷺ واطلاعها على باطن أمره وفعله فى خلوته وعلانيته كله معروف مع فقهها وعظيم فطنتها ومنهم ابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب مع كثرة بحثه وحفظه أحوال النبى ﷺ التى لم يحفظها غيره ، وبأن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه فلو لم يكن هو الافضل عندهم وعلموا أن النبي ﷺ فعله لم يواظبوا عليه وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله أو أنهم خفى عليهم جميعهم فعله، وأما الخلاف عن على وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز ، وبأن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع لكماله بخلاف التمتع والقران فما لا يحتاج الى جبر أفضل وباجماع الامة على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم القران أيضا وان جوزوه واحتج من رجح التمتع بكونه عليه الصلاة والسلام تمناه بقوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة ، وأجاب أصحابنا عن ذلك بان سببه أن من لم يكن معه هدى أمروا بجعلها عمرة فحصل لهم حزن حيث لم يكن معهم هدى فيوافقون النبي ﷺ فى البقاء على الاحرام فتأسف عليه الصلاة والسلام حينئذ على فوات موافقتهم تطييباً لنفوسهم ورغبة فيما فيه موافقتهم لأن التمتع دائما أفضل قال القاضى حسين من أصحابنا ولأن ظاهر هذا الحديث غير مراد بالاجماع لأن ظاهره أن سوق الهدى يمنع انعقاد العمرة وقد انعقد الاجماع على خلافه واحتج من رجح القران بالاحاديث السابقة وبقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) واشتهر عن عمر وعلى أن إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقالوا إن الدم الذى على القارن ليس دم جبران بل دم عبادة والعبادة المتعلقة بالبدن والمال أفضل من المختصة بالبدن وأجاب أصحابنا عن أحاديث

وعنْ عُروةَ عَنْ عائِشَةَ قالت « خَرَجْنَا مَعَ رسُولِ الله ﷺ عامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ فَأَهللْتُ بِعُمرَةٍ ولم أكُنْ سُقتُ الهدْيَ فقالَ

القران بأنها مؤولة وبأن أحاديث الافراد أكثر وأرجح وعن الآية الكريمة بأنه ليس فيها الا الامر بإتمامها ولا يلزم منه قرنهما فى الفعل فهو كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وأما المروى عن عمر وعلى فمعناه الاحرام بكل منهما من دويرة أهله يدل عليه أنه صح عن عمر كراهته للتمتع وأمره بالافراد . واستدل أصحابنا عن أن الدم الذى على القارن دم جبران لانسك بان الصيام يقوم مقامه عند العجز ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية قال صاحب الهداية من الحنفية : وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعى بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحداً وسعيا واحداً ﴿ الخامسة ﴾ قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولولم يعتمر فى تلك السنة وبه قال القاضى حسين والمتولى من الشافعية ولكن الاكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته فلو أخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للاتيان فيهما بالنسكين وذكر النووى أن ماقاله شاذ ضعيف وبحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات أنه إذا قرن أو تمتع ثم اعتمر بعده كان أفضل من الافراد وفيه نظر لأن الكلام فى أداء النسكين وهذا قد أدى ثلاثة فهى غير الصورة المتكلم فيها والله أعلم وقال ابن قدامة فى المغنى فى ترجيح مذهبه فى التمتع : المفرد انما يأتى بالحج وحده وان اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف فى إجزائها عن عمرة الاسلام وكذلك اختلف فى إجزاء عمرة القران ولا خلاف فى إجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعا اهـ ،

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عروة عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

رسولُ اللهِ ﷺ مَن كَانَ معه الهدىُ فَليُهِلَّ بالحجِّ مَعَ عُمرَتِهِ ثُمَّ لا يَحلُّ حتّى يَحِلَّ مِنهمَا جميعًا قالت فَحِضْتُ فَلَمَّا دخلَتْ لَيلةُ عَرَفَةَ

عام حجة الوداع فأهللت بعمرة ولم أكن سقت الهدى فقال رسول الله ﷺ من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً قالت فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله إني كنت أهللت بعمرة فكيف أصنع بحجتى ؟ قال انقضى رأسك وامتشطى وأمسكى عن العمرة وأهلى بالحج فلما قضيت حجتى أمر عبد الرحمن بن أبى بكر فأعمرنى من التنعيم مكان عمرتى التى سكت عنها» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة الا أن فى روايته أمسكت عنها مكان سكت عنها واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وعقيل بن خالد وأخرجه البخارى من رواية ابراهيم بن سعد ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهرى وفى رواية مالك فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً ﴿ الثانية ﴾ حجة الوداع كانت سنة عشر من الهجرة سميت بذلك لانه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن عائشة رضى الله عنها كانت فى حجة الوداع محرمة بعمرة وروى القاسم عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى الا الحج) وفى رواية لانذكر الا الحج وفى رواية لبينا بالحج وفى رواية مهلين بالحج وروى الأسود وعمرة عنها (ولا نرى إلا أنه الحج) وقد جمع ذلك مسلم فى صحيحه وقال القاضى عياض اختلفت الروايات عن عائشة فيما أحرمت به اختلافاً كثيراً واختلف العلماء فى ذلك فقال مالك ليس العمل على حديث عروة عن عائشة عندنا قديماً ولا حديثاً وقال بعضهم بترجيح أنها كانت محرمة بحج لأنها رواية عمرة والأسود والقاسم ، وغلطوا عروة فى العمرة ، ممن ذهب إلى هذا القاضى إسماعيل ورجحوا الرواية غير

قُلْتُ يارَسُولَ اللهِ انى كُنْتُ أهلَلتُ بعُمْرَةٍ فكَيْفَ أصْنَعُ بِحَجَّتى
قالَ انقضِي رَأْسَكِ وامتَشِطى وأَمسِكِي عَنِ العُمْرَةِ وأهِلِّى بالحَجِّ

عروة على روايته لأن عروة قال فى رواية حماد بن زيد عن هشام عنه حدثنى غير واحد أن النبى ﷺ قال لها دعى عمرتك فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها قال القاضى عياض وليس هذا بواضح لأنه يحتمل أنها ممن حدثه ذلك قالوا أيضا ولأن رواية عمرة والقاسم نسقت عمل عائشة فى الحج من أوله إلى آخره ولهذا قال القاسم عن رواية عمرة نبأتك بالحديث على وجهه وقالوا ولأن رواية عروة إنما أخبر فيها عن آخر أمر عائشة والجمع بين الروايات ممكن فأحرمت أولا بالحج كما صح عنها فى رواية الأكثرين وكما هو الأصح من فعل النبى ﷺ وأكثر أصحابه ثم أحرمت بالعمرة حين أمر النبى ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة وهكذا فسره القاسم فى حديثه فأخبر عروة باعتمارها فى آخر الأمر ولم يذكر أول أمرها قال القاضى وقد يعارض هذا بما صح عنها فى اخبارها عن فعل الصحابة واختلافهم فى الإحرام وإنما أحرمت هى بعمرة فالحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته إلى عمرة حين أمر الناس بذلك فلما حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة والتحلل منها وإدراك الاحرام بالحج أمرها النبى ﷺ بالاحرام بالحج فأحرمت به فصارت مدخلة للحج على العمرة وقارنة وحكى ابن عبد البر عمن رجح رواية عروة فى إحرامها بعمرة أن جابرا روى ذلك أيضاً قالوا وليس فى قولها كنا مهلين بالحج وخرجنا لا نرى إلا الحج بيان أنها كانت هى مهلة بالحج وإنما هو استدلال لاحتمال أن تريد خرج رسول الله ﷺ وأصحابه وتريد بعضهم أو أكثرهم وليس الاستدلال المحتمل للتأويل كالتصريح ثم قال ابن عبد البر الاضطراب عن عائشة فى حديثها هذا فى الحج عظيم وقد أكثر العلماء فى توجيه الروايات فيه ودفع بعضهم بعضاً ببعض ولم يستطيعوا الجمع بينها ورام قوم الجمع فى بعض معانيها ثم قال ابن عبد البر فى قول مالك : ليس العمل عليه قديما ولا حديثا يريد ليس العمل عليه فى رفض العمرة

فلما قضيتُ حجَّتِي أمرَ عبدَ الرحمنِ بنَ أبي بكرٍ فأعمرَني منَ التَّنعيمِ مكانَ عُمرتِي الَّتي سكتُّ عنهَا » لفظُ مسلمٍ الا أنَّهُ قالَ

لأن العمل عليه عنده فى أشياء كثيرة ﴿ الرابعة ﴾ أصل الاهلال رفع الصوت بالتلبية ثم توسع فيه باطلاقه على مطلق الاحرام وإن لم يكن فيه رفع صوت ﴿ الخامسة ﴾ قولها ولم أكن سقت الهدى توطئة لما تريد الاخبار به من استمرارها على تمحيض العمرة وانها لم تدخل عليها الحج لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أمر بضم الحج الى العمرة من كان معه هدى والهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان مشهورتان الأولى أفصح وأشهر وهو اسم لما يهدى الى الحرم من الأنعام ، وسوق الهدى سنة لمن أراد الاحرام بحج أو عمرة ﴿ السادسة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، قال القاضي عياض الذى تدل عليه نصوص الأحاديث فى صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما من رواية عائشة وجابر وغيرهما أن النبي ﷺ إنما قال لهم هذا القول بعد إحرامهم بالحج وفى منتهى سفرهم ودنوهم من مكة بسرف كما جاء فى رواية عائشة أو بعد طوافهم بالبيت وسعيهم كما جاء فى رواية جابر ويحتمل تكريره الأمر بذلك مرتين فى موضعين وأن العزيمة كانت آخرا حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ﴿ السابعة ﴾ قال المالكية والشافعية والجمهور هذه الرواية دالة على أن السبب فى بقاء من ساق الهدى على احرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة وأنه ليس السبب فى ذلك مجرد سوق الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما: أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله فى رواية عقيل عن الزهرى وهى فى الصحيحين (فقال رسول الله ﷺ من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل ، ومن أحرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه) وهى ظاهرة فى الدلالة لمذهبهم ، لكن تأولها

(أمسكتُ عنها) وزاد الشيخان فى رواية قال (فطاف الذين كانوا أهلّوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلّوا ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا)

أصحابنا على أن معناها ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه واستدلوا على صحة هذا التأويل بالرواية التى تكلم عليها وقالوا هذا التأويل متعين لأن القضية واحدة والراوى واحد فيتعين الجمع بين الروايتين والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قولها فلما دخلت ليلة عرفة يحتمل أن معناه قربت وشارفت فان محل استحباب الاحرام بالحج يوم التروية عند الشروع فى التوجه الى منى ويدل لذلك قوله فى حديث جابر إن عائشة قالت للنبى ﷺ فى شكواها والناس يذهبون إلى الحج الآن وقولها إني كنت أهللت بعمرة اى مفردة ولم أدخل عليها الحج وقولها فكيف أصنع بحجتى أى بالحجة التى قصدت تحصيلها والاتيان بها إذ الفرض أنها لم تكن محرمة بحج فأضافت الحجة إليها بهذا الاعتبار ﴿ التاسعة ﴾ قوله انقضى رأسك بالقاف والضاد المعجمة أى حلى ضفره وقوله وامتشطى أى سرحى بالمشط ﴿ العاشرة ﴾ قوله وأمسكى عن العمرة أى عن اتمام أفعالها وهى الطواف والسعى وتقصير الشعر وهذه الرواية مبينة معنى قوله فى الرواية الأخرى ارفضى عمرتك وفى رواية أخرى دعي عمرتك ودالة على أنه ليس المراد برفضها إبطالها بالكلية والخروج منها وانما معناه رفض العمل فيها وإتمام أفعالها ويدل لذلك أيضا ما فى صحيح مسلم من رواية عبدالله ابن طاوس عن أبيه عن عائشة أنها أهلت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحج فقال لها النبى ﷺ يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك فأبت فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم واعتمرت بعد الحج فهذه رواية صريحة فى أن عمرتها باقية

صحيحة مجزئة لقوله يسعك طوافك لحجك وعمرتك وقد علم أن الاعمال الشرعية لايجوز الخروج منها اما مطلقا أو الواجبات منها ويزيد الحج والعمرة على غيرهما بأنهما لشدة تشبثهما ولزومهما لايصح الخروج منهما بنية الخروج وانما يخرج منهما بالتحلل بعد فراغهما وهذا الذى ذكرناه من تأويل هذا اللفـظ أولى من ابطاله ورده ونسبه عروة للوهم فيه كما حكاه ابن عبد البر عن بعضهم ثم أيده بأن حماد بن زيد روى هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه قال عروة فحدثنى غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها دعى عمرتك وانقضى رأسك وامتشطى وافعلى ما يفعل الحاج المسلمون فى حجهم قالت فأطعت الله ورسوله فلما كان ليلة الصدر أمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر فأخرجها إلى التنعيم فأهلت بعمرة قال ابن عبد البر ففي هذه الرواية علة اللفظ الدال على رفض العمرة لانه كلام لم يسمعه عروة من عائشة وان كان حماد بن زيد قد انفرد بذلك فأنه ثقة فيما نقل انتهى فالتأويل أولى من الرد والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ ان قلت أمرها بنقض رأسها والامتشاط ظاهر فى إبطال العمرة ، اذ الباقى فى الاحرام لا يفعل مثل ذلك خشية انتتاف الشعر ، (قلت) لايلزم من ذلك ابطال العمرة ، فان نقض الرأس والامتشاط جائزان فى الاحرام إذا لم يؤد الى انتتاف شعر لكن يكره الامتشاط لغير عذر وقيل إن عائشة رضى الله عنها كان بها عذر من أذى برأسها فأبيح لها الامتشاط كما أبيح لكعب بن عجرة الحلق للأذى وقال بعضهم ليس المراد بالامتشاط هنا حقيقة الامتشاط بالمشط بل تسريح الشعر بالاصابع للغسل لاحرامها بالحج لاسيما أن كانت لبدت رأسها كما هو السنة لفعل النبي ﷺ له فلا يصح غسلها الا بايصال الماء الى جميع شعرها ويلزم من هذا نقضه والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله وأهلى بالحج أى مدخلة له على العمرة وحينئذ فتصير قارنة بعد أن كانت متمتعة وهو جائز بالاجماع إذا كان قبل الطواف وانما فعلت ذلك لأنه تعذر عليها اتمام العمرة والتحلل

منها للحيض الطارىء المانع لها من الطواف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قولها فلما قضيت حجتى أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فاعمرني ، قد تبين فى رواية أخرى فى الصحيح سبب ذلك وهو أنها قالت للنبي ﷺ يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج ؟ وهو مشكل إذ قد حصلت لها العمرة التى ادخلت عليها الحج فانها لم تبطلها كما تقدم ؛ وأجيب عنه بأن معناه يرجع الناس بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وارجع وليست لى عمرة منفردة : حرصت بذلك على تكثير الافعال كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية فحصلت لهم حجة منفردة وعمرة منفردة وأما عائشة فانما حصل لها عمرة مندرجة فى حجة بالقران وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام قال لها يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك أى وقد تما وحسبا لك فأبت وأرادت عمرة منفردة كما حصل لبقية الناس وهذا معنى قولها مكان عمرتي التى سكت عنها أى التى سكت عن أعمالها فلم أتمها منفردة ؛ بل مضمومة للحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى رواية أخرى هذه مكان عمرتك وفى هذا تصريح بالرد على من قال القران أفضل وقد تقدم الخلاف فى ذلك ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه الخلوة بالمحارم والركوب معهم وفى رواية أخرى فى الصحيح أنه أردفها وراءه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إنما أمره عليه الصلاة والسلام باخراجها فى العمرة إلى التنعيم لأنه أدني الحل ومن كان بمكة وأراد الاحرام بعمرة فميقاته لها أدني الحل ولا يجوز أن يحرم بها فى الحرم والمعنى فى ذلك الجمع فى نسك العمرة بين الحل والحرم كما أن الحاج يجمع بينهما فانه يقف بعرفات وهى من الحل ثم يدخل مكة للطواف وغيره فلو خالف وأحرم بها فى الحرم ثم خرج الى الحل قبل الطواف اجزأه ولا دم عليه وان لم يخرج وطاف وسعى وحلق ففيه قولان للشافعى (أحدهما) لا تصح عمرته حتى يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق ، و (الثاني) تصح وعليه دم لتركه الميقات وهذا الثاني هو الأصح عند أصحابنا و به قال جمهور

العلماء ، وقال مالك لايجزئه حتى يخرج الى الحل وقال عطاء بن أبي رباح لاشيء عليه ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به على أن أفضل جهات الحل للاحرام بالعمرة منها التنعيم وبه قال الشيخ أبو إسحق الشيرازى من الشافعية والأصح عندهم أن الأفضل الاحرام بها من الجعرانة لكونه عليه الصلاة والسلام فعله ثم من التنعيم لكونه أمر به ثم من الحديبية لكونه هم به وقالوا إنما أمر عبدالرحمن بالتنعيم لتيسره فانه أقرب الجهات كما تقدم ﴿ السابعة عشرة ﴾ زاد بعضهم على هذا فقال انه يتعين التنعيم للاحرام بالعمرة منه وحكاه القاضى عياض عن مالك وانه ميقات المعتمرين من مكة قال النووى فى شرح مسلم وهذا شاذ مردود والذى عليه الجماهير أن جميع جهات الحل سواء ولا يختص بالتنعيم والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فى قولها فى رواية مالك (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً) دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد عن طواف الركن وأنه يقتصر على أفعال الحج وتندرج أفعال العمرة كلها فى أفعال الحج وبهذا قال الشافعى رحمه الله وهو محكى عن ابن عمر وجابر وعائشة والحسن البصرى وسالم بن عبد الله ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والزهرى وأبي جعفر وعطاء وطاوس وكان يحلف بالله أنه لم يطف أحد من الصحابة للحج والعمرة الا طوافا واحدا ، رواها ابن أبي شيبة وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وداود وقال أبو حنيفة يلزمه طوافان وسفيان وهو محكى عن على بن أبي طالب وابن مسعود والحسن بن على والشعبي والاسود والحكم بن عتيبة وابراهيم النخعى وأبي جعفر وحماد بن أبي سليمان رواه عنهم ابن أبي شيبة

الحديث الثالث

عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ

لرسُولِ اللهِ ﷺ مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا ولَمْ تَحِلَّ أنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فقَالَ إنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ » وفي روايةٍ لِمُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ حَفْصَةَ (قَالَتْ) فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيث ابْنِ عُمَرَ

« ماشأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري وهي عن اسماعيل بن ابي أويس وعبد الله بن يوسف ورواية النسائي وهي من طريق ابن القاسم (ماشأن الناس حلوا بعمرة) وحكى ابن عبد البر عن ابن وهب أنه رواه عن مالك بهذه الزيادة وأنه رواه بدونها القعنبي ويحيي بن بكير وابو مصعب وعبد الله بن يوسف ويحي بن يحيي وغيرهم قال والمعنى واحد عند أهل العلم قال ولم يختلف الرواة عن مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك قال وزعم بعض الناس أنه لم يقل أحد في هذا الحديث عن نافع ولم تحل أنت من عمرتك الا مالك وحده قال وقد رواها غير مالك عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني وهؤلاء هم حفاظ أصحاب نافع والحجة فيه على من خالفهم ورواه ابن جريج عن نافع فلم يقل من عمرتك وزيادة مالك مقبولة لحفظه واتقانه لو انفرد بها فكيف وقد تابعه من ذكرنا، قال وما أعلم أحدا في قديم الدهر ولاحديثه رد حديث حفصة هذا بان مالكا انفرد بقوله من عمرتك الاهذا الرجل اه، بمعناه وذكر بعضهم أن هذا الذى أشار اليه ابن عبد البر هو الأصيلي ورواية عبيد الله ابن عمر هذه رواها مسلم وابن ماجه وفيها من عمرتك ورواها البخارى بدون قولها من عمرتك ولفظ الشيخين فيها (فلا أحل حتى أحل من الحج) وفي لفظ لمسلم (حتى انحر) كرواية مالك وكذا في رواية ابن ماجه ورواية بن جريج أخرجها مسلم وأخرج البخارى مثلها من طريق موسى

ابن عقبة عن نافع وذكر البيهقى رواية موسى بن عقبة ثم قال وكذلك رواه شعيب بن أبي حمزة عن نافع لم يذكر فيه العمرة والله أعلم وفيه إشارة إلى الاختلاف فى ذكر هذه اللفظة ففيه ميل لما تقدم عن الأصيلى وفى رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك(١) أن حفصة قالت فجعله من مسند ابن عمر وكذا فى صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وفى حديث الباقين عن ابن عمر عن حفصة وفى رواية موسى بن عقبة وابن جريج حدثتنى حفصة ﴿ الثانية ﴾ تمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان فى حجه الوداع متمتعاً لكونه أقر على أنه محرم بعمرة والتمتع هو الاحرام بالعمره فى أشهر الحج وطعن من طعن فى قوله من عمرتك غير ملتفت اليه كما تقدم لكن هذا التمسك ضعيف فانه لو لم يكن إلا هذا اللفظ لاحتمل التمتع والقران فتعين بقوله عليه الصلاة والسلام فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج أنه كان قارنا وهو فى الصحيحين كما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ ورتبوا على هذا أن المتمتع لايحل من عمرته إذا كان معه هدى حتى ينحره يوم النحر وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد فانه جعل العلة فى بقائه على إحرامه الهدى وأخبر أنه لا يحل حتى ينحره وأجاب الجمهور عنه بأنه ليس العلة فى ذلك سوق الهدى وإنما السبب فيه إدخاله الحج على العمرة ويدل لذلك قوله فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج وعبر عن الاحرام بالحج بسوق الهدى لأنه كان ملازما له فى تلك الحجة فانه قال لهم من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لايحل حتى يحل منهما جميعاً كما تقدم فى حديث عائشة ﴿ الرابعة ﴾ وتمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً وهو تمسك قوى وما أدرى مايقول من ذهب إلى التمتع هل يقول استمر على العمرة خاصة ولم يحرم بالحج أصلا فيكون لم يحج فى تلك السنة وهذا لايقوله أحد وأدخل عليها الحج فصار قارناً وصح ما قاله هؤلاء فان للقران حالتين (إحداهما) أن يحرم بالنسكين ابتداء و(الثاني) أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج وقوله فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج صريح فى أنه كان قارناً وقولها من عمرتك أى العمرة المضمومة إلى الحج قال النووى فى شرح مسلم

---

(١) كذا فى جميع النسخ . ع

هذا دليل للمذهب الصحيح المختار أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً فى حجة الوداع ﴿الخامسة﴾ إن قلت ما معنى قوله فى رواية البخارى وغيره بعمرة وكيف يلتئم هذا مع قوله بعده من عمرتك كيف يحل بعمرة ويحل منها ؟ (قلت) الصحابة رضى الله عنهم حلوا بعمرة فانهم فسخوا الحج اليها فأتوا بأعمالها وتحللوا منها ولولا ذلك لاستمروا على الاحرام حتى يأتوا بأعمال الحج فكان إحرامهم بعمرة سبباً لسرعة حلهم واما هو عليه الصلاة والسلام فانه أدخل العمرة على الحج فلم يفده الاحرام بالعمرة سرعة الاحلال لبقائه على الحج فشارك الصحابة فى الاحرام بالعمرة وفارقهم ببقائه على الحج وفسخهم له وهذا الذى ذكرته من إدخاله العمرة على الحج هو المعتمد وعكس الخطابي ذلك فقال فى الكلام على هذا الحديث : هذا يبين لك انه كانت هناك عمرة ولكنه أدخل عليها الحج فصار قارناً ثم حكى الاتفاق على جواز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والخلاف فى إدخالها على الحج منعه مالك والشافعى وأجازه اصحاب الرأى هذا كلامه ، ومن يمنع إدخال العمرة على الحج يجيب عن هذا الحديث على ما قررته أولا بأن هذا من خصوصيات هذه الحجة فقد وقعت فيها أمور غريبة والله أعلم ﴿السادسة﴾ الذاهبون إلى الافراد أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنها أرادت بالعمرة مطلق الاحرام روى البيهقى باسناده عن الشافعى أنه قال فان قيل فما قول حفصة للنبى ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحلل من عمرتك؟ قيل أكثر الناس مع النبى ﷺ لم يكن معه هدى وكانت حفصة معهم فأمروا أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويحلوا فقالت لم تحلل الناس ولم تحلل من عمرتك يعنى احرامك الذى ابتدأته وهم بنية واحدة والله أعلم فقال لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى انحر بدني يعنى والله أعلم حتى يحل الحاج لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدى إحرامه حجاً وهذا من سعة لسان العرب الذى يكاد يعرف بالجواب فيه انتهى كلامه (ثانيها) أنها أرادت بالعمرة الحج لأنهما يشتركان فى كونهما قصدا (ثالثها) أنها ظنت

أنه معتمر (رابعها)أن معنى قولها مْن عمرتك أىلعمرتك بأن تفسخ حجك إلى عمرة كما فعل غيرك قال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره هذه الأجوبة وكل هذا ضعيف والصحيح ما سبق يعنى القران ﴿ السابعة ﴾ إن قلت إذا كان الراجح أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً فلم رجح المالكية والشافعية الافراد على القران وغيره (قلت) أجاب عن ذلك النووى فى شرح المهذب بأن ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولا وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أفجر الفجور وقد تقدم ذلك ﴿ الثامنة ﴾ قوله إني لبدت رأسى بتشديد الباء الموحدة وبالدال المهملة أى شعر رأسى وتلبيد الشعر أن يجعل فيه شىء من صمغ أو نحوه عند الاحرام لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تعطنه وتقمله ،وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه فى الاحرام وفى هذا الحديث استحبابه والمعنى فيه الابقاء على الشعر وقد نص عليه الشافعى وأصحابه ﴿ التاسعة ﴾ الهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان وتقليده أن يعلق عليه شيئا يعرف به كونه هديا فان كان من الابل والبقر استحب تقليده بنعلين من النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب التصدق بهما عند ذبح الهدى وإن كان من الغنم استحب تقليده بخرب القرب بضم الخاء المعجمة وفتح الراء وهى عراها وآذانها وبالخيوط المفتولة ونحوها وقد اتفق العلماء على استحباب سوق الهدى وعلى استحباب تقليد الابل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى والجمهور وقال مالك وأبو حنيفة لا يستحب ﴿ العاشرة ﴾ يجوز فى قولها ولم تحل وفى قوله فلا أحل فتح أوله وضمه على أنه ثلاثي ورباعى وهما لغتان فيه والفتح اوفق لقولها حلوا

(باب ما يُحرُم على المحرم ويباحُ له)

عَنْ سَالِمٍ عَن أَبِيهِ قالَ : « سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسَلم مَا يَلْبَسُ المحرمُ مِنَ الثِّيَابِ وقَالَ سُفْيَانُ مرةً مَا يَتْرُكُ المحرِمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ فقَالَ لا يَلْبسُ القَمِيصَ ولا البُرنسَ ولا السَّرَاوِيلَ ولاَ العِمَامَةَ ولا ثَوْبًا مَسَّهُ الورْسُ ولا الزعفرَانُ ولا الخُفَّيْنِ إلاَّ لمنْ لا يجدُ نعلَيْنِ فمن لم يجِد نعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الخُفَّيْنِ ولْيقْطَعْهمَا حتى يكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ » لم يقُلْ الشَّيْخَانِ (مَا يَتْرُكُ) « وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أَنَّ رجلاً سَأَلَ رَسُولَ الله ﷺ مايلْبَسُ المحرمُ مِنَ الثِّيَابِ فَقَالَ رَسُول اللهِ ﷺ لا يلْبَسُ القَمِيص ولا العمَامة ولا السَّرَاويلات

(باب ما يحرم على المحرم ويباح له)

الحديث الأول

عن سالم عن أبيه قال : « سأل رجل رسول الله ﷺ مايلبس المحرم من الثياب وقال سفيان مرة ما يترك المحرم من الثياب ؟ فقال لا يلبس القميص ولا البرنس ولا السراويل ولا العمامة ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران ولا الخفين الا لمن لا يجد نعلين فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » لم يقل الشيخان (ما يترك) وعن نافع عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسوال الله ﷺ : لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد

ولا البُرنس ولا الخِفَافَ الا أحدٌ لا يَجِدُ نعلَيْنِ فَلْيَلْبس خُفَّيْنِ وليقْطَعهُمَا أسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ ولا تَلْبَسُوا من الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعفَرَانٌ ولا وَرْسٌ » زاد البُخَارِيُّ : « ولا تَنْتَقِبِ المرْأةُ ولا تَلبَسِ القُفَّازَيْنِ »

لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعها أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران ولا ورس » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم وأبو داوود والنسائى من طريق سفيان بن عيينة ولفظ أبي داود ما يترك المحرم من الثياب ولفظ الباقين ما يلبس وأبو داود قد رواه عن أحمد ومسدد كلاهما عن ابن عيينة وقد بين احمد فى مسنده أن الاختلاف فى ذلك من سفيان بن عيينة نفسه كما فى الاصل وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان وأبو داود والنسأي وابن ماجه من طريق مالك وأخرج ابن ماجه أيضاً منه قوله من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين من طريق مالك عن نافع وعبد الله ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه البخارى والنسأي من طريق أيوب السختياني واخرجه البخارى من طريق ابن أبي ذئب وجويرية بن اسماء وأخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان وأخرجه النسائى من رواية عبيدالله بن عمر وعبد الله ابن عون وعمر بن نافع كلهم عن(١) نافع وأخرجه أيضاً البخارى وأبو داود والترمذى والنسأى من طريق الليث بن سعد عن نافع وفيه ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين وقال البخارى تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة وجويرية وأبو اسحاق فى النقاب والقفازين وقال عبيد الله (ولاورس) وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس

---

(١) فى نسخة عن مالك بدل نافع . ع

القفازين وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة وتابعه ليث بن أبي سليم انتهى وقال أبو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن اسمعيل ويحيى بن أيوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ماقال الليث ورواه موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفا على ابن عمر وكذلك رواه عبيدالله ابن عمر ومالك وأيوب موقوفا (١) وابراهيم بن سعيد المدنى عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ: (المحرمة لاتنتقب ولا تلبس القفازين) قال أبو داود ابراهيم بن سعيد المدنى شيخ من أهل المدينة ليس له كثير حديث ثم روى أبو داود رواية ابراهيم هذه ثم روى أبو داود أيضا من طريق ابن اسحق قال : فأن نافعا مولى عبدالله بن عمر . حدثني اعن عبدالله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء فى احرامهن عن قفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أوخزا أو حليا أو سراويل أو قميصا وفى بعض نسخه أوخفا ذهبا » ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ أو خف وقال صحيح على شرط مسلم وقال الترمذى بعد إخراج رواية الليث بتلك الزيادة هذا حديث حسن صحيح وأخرج النسائى رواية موسى بن عقبة المرفوعة من رواية عبدالله بن المبارك عنه وقال ابن المنذر اختلفوا فى ثبوت ذلك فجعله بعضهم من كلام ابن عمر وقال ابن عبد البر رفعه صحيح عن ابن عمر وحكى أبو عبد الله الحاكم عن شيخه الحافظ أبى على النيسابورى أن قوله لاتنتقب إلى آخره من قول ابن عمر أدرج فى الحديث وقال الخطابى عللوه بأن ذكر القفازين انما هو قول ابن عمر ليس عن النبى ﷺ وعلق الشافعى القول فى ذلك وقال الشيخ تقى الدين فى الالمام هذا يحتاج الى دليل عليه فانه خلاف الظاهر وكأن الحافظ اباعلى نظر إلى الاختلاف فى رفعه ووقفه فان كان ليس إلا ذلك فالمسألة معلومة الحكم عند أهل الأصول وإن كان حصل فيه الطريق التى جرت العادة بأن يستدل بها على فصل كلام الراوى من كلام النبى ﷺ فى بعض روايات الحديث فهى طريق معتادة بين المحدثين وهو استدلال

(١) فى نسخة مرفوعا

بالقرينة والا فيمكن أن يروى الراوى مايفتى به وبالعكس قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى قد نقل البخارى فى صحيحه مايدل على الادراج فحكى قوله المتقدم وقال عبيدالله ولاورس وكان يقول لاتنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين قال وكذا قال البيهقى فى السنن أن عبيد الله بن عمر ساق الحديث الى قوله ولاورس ثم قال وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ثم قال الشيخ تقى الدين لكن فى هذا الحديث قرينة مخالفة لهذا دالة على عكسه وهى وجهان (أحدهما) أنه ورد إفراد النهى عن القفازين فذكر رواية ابراهيم بن سعيد المتقدمة (الثانى) انه جاء النهى عن القفازين مبدوءا به مسندا الى النبي ﷺ وهذا يمنع الادراج فذكر رواية ابى اسحق المتقدمة قال والدى رحمه الله الحديث الاول ضعيف لجهالة ابراهيم بن سعيد المدنى وقد ذكره ابن عدى فى الكامل وقال ليس بمعروف ثم روى له هذا الحديث وقال لايتابع على رفعه ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الذهبي منكر الحديث غير معروف له حديث واحد فى الاحرام أخرجه أبو داود وسكت عنه فهو مقارب الحال قال والدى قد تعقب أبو داود الحديث بمايدل على عدم شهرة راويه كما تقدم لكن رواه البيهقى من رواية فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن نافع ومن رواية جويرية عن نافع واسنادهما صحيح ففيه ترجيح لرواية ابراهيم بن سعيد ورد لقول ابن عدى إنه تفرد برفعه (قلت) وقال المنذرى رواه حفص بن ميسرة الصنعانى وفضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة فرفعاه قال وكل من رفعه ثقة ثبت محتج به ثم قال والدى واما الوجه الثانى الذى ذكره الشيخ تقى الدين فأن ابن اسحق لاشك أنه دون عبيدالله بن عمر فى الحفظ والاتقان وقد فصل الموقوف من المرفوع وقوله إن هذا يمنع الادراج مخالف لقوله فى الاقتراح أنه يضعفه لايمنعه وقد ذكر الخطيب فى المدرج حديث أبي هريرة مرفوعا اسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار فجعل قوله أسبغوا مدرجا ولم يمنعه من ذلك كونه متقدما على المرفوع فلعل بعض من ظنه مرفوعا قدمه والتقديم والتأخير فى الحديث سائغ بناء على جواز الرواية بالمعنى اهـ ،

كلام والدى رحمه الله وفى رواية للبيهقى من طريق أيوب السختيانى أن رجلا سأل النبي ﷺ مالا يلبس المحرم وفى رواية له من طريق الثورى عن أيوب (ولا القباء) وقال هو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثورى عن أيوب ثم رواه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه (والاقبية) ورواه الدارقطني أيضا وقال والدى إسناده صحيح ﴿الثانية﴾ قوله لا يلبس الاشهر فيه الرفع على الخبر ويجوز فيه الجزم على النهى وهذا الجواب مطابق للسؤال على احدى الروايتين التى نقلها الامام أحمد عن سفيان بن عيينة وهى قول السائل مايترك المحرم وكذا هى فى سنن أبي داود كما تقدم وبمعناها قوله فى رواية للبيهقى مالا يلبس المحرم وأما على الرواية المشهورة فان المسؤل عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر مالا يلبسه والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ماعداه على الاباحة بخلاف مايباح له لبسه فانه كثير غير محصور فذكره تطويل وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وانه كان الأليق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته الى ماهو أولى ، وبعض علماء المعاني يسمى هذا : اسلوب الحكيم وقريب منه قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين) الآية فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه فى الجواب الى ذكر المنفق عليه لأنه أهم وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى ومثله قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله فانه عليه الصلاة والسلام سئل عما يلبسه المحرم فقال لا تلبسوا كذا وكذا فحصل فى الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ماعداها فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر فاما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعنى ويلبس ماسواه اهـ ، وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فيه دليل على أن المعتبر فى الجواب مايحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة ﴿الثالثة﴾ القميص معروف وجمعه قمص بضم القاف والميم ويجوز تخفيف ميمه وهو قياس مطرد فى الجمع الذى على وزن فعل وجاء فى الرواية الأولى بالافراد وفى الثانية بالجمع وكذا

بقية المذكورات معه وكأنه مأخوذ من الجلدة التي هي غلاف القلب اسمها القميص ﴿ الرابعة ﴾ البرنس بضم الباء الموحدة وإسكان الراء وضم النون كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو غيرها ذكره صاحبا المشارق والنهاية قال في النهاية وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة وقيل إنه غير عربي اهـ ، وحكى في المحكم في البرس ضم الباء أيضاً وقال إنه القطن أوشبيه به قال الصحاح البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الاسلام ﴿ الخامسة ﴾ نبه عليه الصلاة والسلام بالجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام فان احتاج اليها لشجة أو صداع أو غيره شدها ولزمته الفدية قاله النووي وابن دقيق العيد وقال المحب الطبري ذكرهما معاً ليدل على أنه لايجوز تغطية الرأس لابالمعتاد في ستره ولا بالنادر وسبقه الى ذلك الخطابي وذكر من النادر المكتل يحمله على رأسه وقال ان فيه الفدية والمشهور من مذهب الشافعي أنه لا تحريم في حمل المكتل ولا فدية فيه وبه قال أبو حنيفة وأحمد وقال المالكية لابأس أن يحمل على رأسه مالا بد له منه كخرجه وجرابه ولا يحمل ذلك لغيره تطوعا ولا باجارة فان فعل افتدى ولا يحمل لنفسه تجارة قال أشهب الا أن يكون عيشه ذلك ﴿ السادسة ﴾ فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة ومافي معناها على المحرم وهو مجمع عليه فنبه بالقميص على كل مخيط أو مخيط معمول على قدر البدن وبالسراويل على ماهو معمول على قدر عضو منه وبالعمامة على الساتر للرأس وإن لم يكن مخيطا وبالبرنس على الساتر له وإن كان لبسه نادراً ومن ذلك يفهم تحريم ستر الرأس مطلقاً وكذلك يحرم ستر بعضه اذا كان قدراً يقصد ستره لغرض بخلاف الخيط ونحوه ولا يضر الانغماس في الماء والستر بكفه وكذا بيد غيره في الأصح ولو طلا رأسه بحناء ونحوه فان كان رقيقاً لا يستر فلا فدية والا وجبت على المذهب وحكى النووي في الروضة عن الروياني وغيره أنه تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن ونبه عليه الصلاة والسلام بالخف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها ويقدح في

دعوى الاجماع ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن عطاء بن أبي رباح أنه رخص للمحرم فى لبس الخف فى الدلجة قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا يعرف ذلك لغير عطاء الا أن الطحاوى روى فى بيان المشكل أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم فقال وخف أيضا وأنت محرم؟! فقال فعلته مع من هو خير منك قال والدى فلعل هذا مستند عطاء ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للنعلين ﴿ السابعة ﴾ تقدم أن فى رواية البيهقى زيادة ذكر القباء وعده مما ينهى عنه المحرم وظاهرها أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كميه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر ، ورخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كميه فان اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم وبه قال ابراهيم النخعى وحكاه ابن عبد البر عن أبى ثور وبه قال الخرقى من الحنابلة ﴿ الثامنة ﴾ جميع ما تقدم إنما هو فى حق الرجال أما المرأة فلها لبس المخيط وستر الرأس ولفظ الحديث غير متناول لها فان لفظ المحرم موضوع للرجل وإنما يقال للمرأة محرمة وهذا على ما تقرر فى الأصول أن لفظ الذكور لا يتناول الاناث خلافا للحنابلة ولم يخالف الحنابلة فى هذا الفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال وهو قوله فى بعض طرقه ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو دال على أن جميع ما تقدم انما هو للرجال قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات والخمر والخفاف انتهى فدل النهى عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافيا عنه وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور وقال ابن المنذر لا نعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعنى النقاب ثم قال وكانت أسماء بنت أبى بكر تغطى وجهها وهى محرمة وروينا عن عائشة أنها قالت المحرمة تغطى وجهها إن شاءت وقال ابن عبد البر وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين الاشيء روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطى وجهها وهى محرمة وعن عائشة أنها قالت تغطى المرأة وجهها إن شاءت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس انتهى وأما لبس المرأة القفازين فمختلف فيه ذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وابراهيم النخعي وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذى جاء فيه وقال ابن عبد البر الصواب عندى نهى المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبى وقاص وعائشة وعطاء والثورى ومحمد بن الحسن وحكاه النووى وغيره عن أبى حنيفة قال ابن عبد البر يشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول إحرام المرأة فى وجهها انتهى وهو رواية المزنى عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالى والبغوى قال الرافعى لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لافدية عليها إذا لبست القفازين وهو قول عند المالكية وأما ستر المرأة يديها بغير مخيط كما لو اختضبت فألقت على يدها خرقة فوق الخضاب أو القتها بلا خضاب فالمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله جوازه وبعضهم أجرى فيه القولين فى القفازين وقال الشيخ أبو حامد إن لم تشد الخرقة جاز وإلا فالقولان ، فعلى المشهور يكون عليه الصلاة والسلام نبه بالقفازين على ما فى معناها من المخيط أو المحيط وعلى الثانى يكون نبه بهما على مطلق الساتر والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين استواء الحرة والأمة فى ذلك وهذا هو المشهور من نصوص الشافعي وأصحابه ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم فانه لم يذكر منه ساتر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولافدية عليه وفيه آثار عن الصحابة وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد وقالوا إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها الى ذلك

فالرجل أولى بتحريمه وتمسكوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم الذى وقصته ناقته (ولاتخمروا رأسه ولاوجهه) وأجاب الجمهورعنه بان النهى عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لايقولون ببقاء أثر الاحرام بعدالموت لا فى الرأس ولا فى الوجه والجمهور يقولون لا إحرام فى الوجه فى حق الرجل فحينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم ولا بد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لافدية فى تغطية المحرم وجهه إلا فى رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك وبنى بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أومكروهة وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه ان غطى ثلثه أو ربعه فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وفى سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطى المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفى رواية له مادون عينيه وهذه تفرقة غريبة قال والدى رحمه الله ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ وأما لبس القفازين فان تحريمه ثابت فى حق الرجل أيضاً لكونه فى معنى المنصوص على تحريمه عليه وهو السراويل فان كلا منهما يحيط بجزء من البدن بل التحريم فى حق الرجل متفق عليه وفى حق المرأة مختلف فيه كما تقدم ﴿الثانية عشرة﴾ المراد باللبس المنهى عنه اللبس المعتاد فلو ارتدى القميص ونحوه لم يمنع منه فانه لا يعد لابساً له فى العرف فان قلت ففي صحيح البخارى أن ابن عمر رضى الله عنهما وجد القر فقال ألق على ثوباً يا نافع فألقيت عليه برنساً فقال تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم (قلت) قال ابن عبد البر هذا من ورعه وتوقفه كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رحمه الله استعمل العموم فى اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباساً ألم تسمع إلى قول أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبس انتهى وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لالاعتقاده الوجوب وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ويحتمل أن البرنس

كان مفرجا كالقباء بحيث لو قام عد لابساً له فان بعض البرانس كذلك وقد حكى الرافعي عن إمام الحرمين فيما لو ألتى على نفسه قباءأو فرجيةوهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ماإذا قام عد لابسه ، فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام أوقعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا ، انتهى ﴿ الثالثة عشرة ﴾ الورس بفتح الواو وإسكان الراء وبالسين المهملة قال فى الصحاح نبت أصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وقال فى النهاية نبت أصفر يصبغ به ، زاد المحب الطبرى لون صبغه بين الحمرة والصفرة ورائحته طيبة وقال فى المحكم شيء أصفر مثل الملاء يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء ، قال أبو حنيفة ليس ببرى يزرع سنة فيجلس عشر سنين أى يقيم فى الأرض لا يتعطل قال ونباته مثل نبات السمسم فاذا جف عند إدراكه تفتقت خرائطه فينفض فينتفض منه الورس انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات لكن فى بعضها زيادة على بعض فلذلك حكيتها، والرمث من مراعى الابل والمعروف أن الورس طيب وقال الرافعي هو فيما يقال أشهر طيب فى بلاد اليمن وذكر القاضى أبو بكر ابن العربي أنه ليس بطيب فقال والورس وإن لم يكن طيباً فله رائحة طيبة فأراد النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب فى ملائمة الشم واستحسانه انتهى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه تحريم التطيب علي المحرم لأنه إذا حرم الورس والزعفران فما فوقهما كالمسك ونحوه أولى بالتحريم وإذا حرم لبس الثوب الذى مسه أحدهما فالتضمخ بأحدهما أولى بالتحريم وهذا مجمع عليه قال أصحابنا والمراد بالطيب مايقصد به الطيب فأما الفواكه كالاترج والتفاح وأزهار البرارى كالشيح والقيصوم ونحوهما فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ظاهره تحريم لبس ما مسه الورس أوالزعفران أو مافى معناهما ولو خفيت رائحته بعد ذلك لمرور الزمان أو غيره وقد قال أصحابنا إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله وإن بقى اللون لم يحرم على أصح الوجهين وقال الحنفية متى كان غسيلا لا ينفض لم يحرم لان

المنع للطيب لا للون وفى الموطأ أن مالكا سئل عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه ؟ فقال نعم لا بأس بذلك مالم يكن فيه طيب زعفران أو ورس وفى رواية مالم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس قال مالك وإنما يكره لبس المسبغات لان المسبغات تنفض وفى الجواهر لابن شاس لو بطلت رائحة الطيب لم يبح استعماله وفى صحيح البخارى عن ابن عباس قال (انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والازر تلبس الا المزعفرة التى تردع على الجلد) وقال ابن عبد البر روى يحى بن عبد الحميد الحمانى عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران الا أن يكون غسيلا » وقال الطحاوى عن ابن أبى عمران (رأيت يحى بن معين وهو يتعجب من الحمانى كيف يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن بن مهدى هذا عندي ثم وثب من فوره فجاء بأصله فأخرج منه هذا الحديث، عن أبى معاوية كما قال الحماني اهـ ، وقال ابن حزم روى بعض الناس فى هذا أثرا فان صح وجب الوقوف عنده ولا نعلمه صحيحا وإلا فلا يجوز لباسه أصلا لأنه قد مسه الزعفران أو الورس اهـ ، وكأنه أشار إلى هذا الحديث وقال ابن المنذر : اختلفوا فى لبس الثوب الذى مســه زعفران أو ورس فغسل وذهب ريحه ونفضه فمن رخص فيه سعيد بن المسيب والحسن والنخعى وروى عن عطاء وطاوس ومجاهــد وبه قال الشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى وكان مالك يكره ذلك الا أن يكون غسل وذهب لونه اهـ ؛ ﴿ السادسة عشرة ﴾ مورد النص فى اللبس فلو أكل مافيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضاً لأنه يعد طيباً وإن بقى الطعم وحده فالأظهر التحريم وإن بقى اللون وحده فالأظهر عدم التحريم وقال المالكية لاشيء عليه فى أكل الخبيص بالزعفران وقيل إن صبغ الفم فعليه الفدية وما خلط بالطيب من غير طبخ ففى إيجاب الفدية به روايتان وقال الحنفية إن أكل الطيب فى طعام

قد طبخ وتغير فلا شيء عليه وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك وقد يقال إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى لأن الأكل أبلغ في مخالطة الجسد من اللبس ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهره إختصاص تحريم الطيب بالرجل كالمذكورات قبله لكن جميع العلماء على أن المرأة في ذلك كالرجل وهي مساوية له في سائر محرمات الاحرام الا في لبس المخيط وتقدم في سنن أبي داود ومستدرك الحاكم عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ (نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران) وهذا صريح في تحريم الطيب على النساء وهو واضح من حيث المعنى فان الحكمة في تحريم الطيب أنه داعية إلى الجماع ولأنه ينافي تذلل الحاج فان الحاج أشعث أغبر وهذا مشترك بين الرجال والنساء ﴿ الثامنة عشرة ﴾ ظاهره إباحة لبس المورس والمزعفر لغير المحرم وهو كذلك للمرأة ويعارضه في المزعفر للرجل ما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل قال الشافعي وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر وآمره إذا تزعفر أن يغسله، وحمل الخطابي والبيهقي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه فأما ما صبغ ثم نسج فلا يدخل في النهي وحكى والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعضهم أنه حمل النهي عن التزعفر على المحرم قال وفيه بعد وجوز والدي رحمه الله أمرين آخرين (أحدهما) أن النهي عن لبس ما مسه الورس والزعفران ليس داخلا في جواب السؤال عما يجتنبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل ثم استبعده وهو حقيق بالاستبعاد ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران قال فقيد ذلك بالمحرم (ثانيهما) حمل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به وأيده بما في سنن النسائي باسناد صحيح عن أنس قال (نهى رسول الله ﷺ أن يزعفر الرجل جلده) وفي سنن أبي داود وابن ماجه وغيرهما عن قيس بن سعد قال (أتانا النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء فرأيت أثر الورس على عكنه) لفظ ابن ماجه وروى أبو داود من حديث ابن عمر مرفوعا

« كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته » ورواه النسائي وفي لفظ له (إن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران) وأصله في الصحيح ولفظه (وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها) ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فيه أنه يحرم على المحرم لبس الخفين إلا إذا لم يجد نعلين فيجوز له حينئذ لبس الخفين بشرط أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي والجمهور وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه جواز لبسهما بحالهما عند فقد النعلين ولا يجب قطعهما واستدل له بحديث ابن عباس وجابر (من لم يجد نعلين فاليلبس خفين) وهما في الصحيح وليس فيهما ذكر القطع وزعم أصحابه أن حديث ابن عمر المصرح بقطعهما منسوخ وقالوا قطعهما اضاعة مال وقال عمرو بن دينار : ولا أدري أي الحديثين نسخ الآخر أنظروا أيهما قبل . وقال الجمهور يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر لأنهما مطلقان وفي حديث ابن عمر زيادة لم يذكراها يجب الأخذ بها قال الشافعي : ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئا لم يؤده الآخر إما عزب عنه وإما شك فيه فلم يؤده وإما سكت عنه وإما أداه فلم يؤد عنه لبعض هذه المعاني اختلفا اهـ ، وقولهم إنه إضاعة مال مردود فان الاضاعة إنما تكون في المنهي عنه وأما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الأذعان له والله أعلم وحكى الخطابي عن عطاء بن أبي رباح أنه لا يقطعهما لأن في قطعهما إفسادا ثم قال يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر قال والعجب من أحمد في هذا فانه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقلت سنة لم تبلغه وقال ابن العربي : أما عطاء فيهم في الفتوى ، وأما أحمد فعلى سراط مستقيم قال وهذه القولة لا أراها صحيحة فان حمل المطلق على المقيد أصل أحمد اهـ ، وفي سنن النسائي بأسناد صحيح في حديث ابن عباس (وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) وللشيخ تقي الدين هنا بحث رده الوالد في شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسألة ﴿ الفائدة العشرون ﴾ ظاهره أنه إذا فعل ما ذكرناه من لبس الخفين متطوعين لعدم النعلين لم تكن عليه فدية فانها لو وجبت لبينها النبي ﷺ وهذا موضع بيانها وهو من جهة المعنى واضح فانه

لم يرتكب محظوراً وبهذا قال مالك والشافعي وآخرون وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه الفدية كما إذا احتاج إلى حلق الرأس يحلقه ويفدي ﴿ الحادية والعشرون ﴾ قال الجمهور المراد بالكعبين في هذا الموضع وغيره العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم وقال محمد بن الحسن المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وتبعه على ذلك الحنفية ولا يعرف عند أهل اللغة استعمال الكعب في هذا ﴿ الثانية والعشرون ﴾ فيه أنه لا يجوز لبس الخفين مقطوعين إلا عند فقد النعلين وهو الأصح عند أصحاب الشافعي وبه قال مالك والليث وكذا قال الحنابلة لو لبس واجد النعل خفاً مقطوعا تحت الكعب لزمته الفدية ، وذهب بعض الشافعية إلى جواز لبسه مع وجودها لأنه صار في معناها وهو قول أبي حنيفة أو بعض أصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن أبي حنيفة وحكاه المحب الطبري عن بعض أصحابه وحكى عن أبي حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور وقال ابن العربي والذي أقول إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين وإن وجد النعلين لم يجز له لبسهما حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ هذا الحكم خاص بالرجل أما المرأة فلها لبس الخفين مطلقاً قال ابن المنذر وبه قال كل من يحفظ عنه من أهل العلم انتهى لكن في سنن أبي داود أن ابن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة رضى الله عنها حدثتها (أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين فترك ذلك) وقال ابن عبد البر لا يقول به أحد من أهل العلم فيما علمت وهذا انما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتباعه فاستعمل ما حفظ على عمومه حتى بلغه فيه الخصوص ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ في حديث ابن عباس في الصحيحين وجابر في صحيح مسلم زيادة ليست في حديث ابن عمر وهي لبس السراويل لمن لم يجد إزاراً ولم يبلغ ذلك مالكا فأنكره ففي الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل فقال مالك لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس

السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التى لا ينبغى للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى فى الخفين وبه قال أبو حنيفة كما حكاه ابن المنذر والخطابي قال ابن عبد البر وقال عطاء بن أبى رباح والشافعى وأصحابه والثورى وأحمد ابن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وداود اذا لم يجد المحرم ازاراً لبس السراويل ولا شىء عليه وحكاه النووى عن الجمهور قال ولا حجة فى حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الازار وذكر فى حديثى ابن عباس وجابر حالة العدم فلا منافاة والله أعلم ، وقال الرازى من الحنفية يجوز لبسه وعليه الفدية وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ثم حكى عن القدورى أنه قال فى التجريد وافقونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يتزر به من غير فتق لم يجز لبسه لأنه واجد للازار وكذا لو خاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره لأنه إزار فى نفسه إذا فتقه قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لا يحسن الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للازار فيهما وقد علله القدورى بذلك وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الازار ، فليس الحديث إذاً متروك الظاهر (الخامسة والعشرون) إن قلت ما المراد بعدم وجدان الازار والنعلين؟ (قلت) قال الرافعى المراد منه أنه لا يقدر على تحصيله إما لفقده فى ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك اياه أو لعجزه عن الثمن إن باعه أو الأجرة إن آجره قال ولو بيع بغبن أو نسيئة لم يلزمه شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ، ولو وهب لم يجب ثم قال : ذكر هذه الصور القاضى ابن كج وحكاه النووى فى شرح المهذب عن اصحابنا ﴿ السادسة والعشرون ﴾ لم يأمر بقطع السراويل عند عدم الازار كما فى الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين والغزالى لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزاراً فان تأتي ذلك لم يجز لبسه وإن لبسه لزمته الفدية وقال الخطابي يحكى عن أبى حنيفة أنه قال يشق السراويل ويتزر به قال الخطابي والأصل فى المال أن تضييعه محرم والرخصة إذا جاءت فى لبس السراويل فظاهرها اللبس

وعَنْ نَافع عنِ ابنِ عمرَ « أنَّ رَسُولَ اللهِ صَلى الله عَلَيْهِ وسلم قالَ (خَمسٌ من الدَّوَابّ ليس على المحرِم فى قَتْلهن جُنَاح، الْغُرابُ والْحِدَأةُ والْعَقْربُ والْفَأْرَةُ والْكَلْبُ العَقُور » وعَنْ سَالم عَنْ أبيهِ قالَ « سُئِلَ

المعتاد وستر العورة واجب فاذا فتق السراويل واتزر به لم تستتر العورة فأما الخف فانه لا يغطى عورة وانما هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان قال ومرسل الأذن فى لباس السراويل إباحة لا تقتضى غرامة انتهى وحكى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن غير أحمد من الفقهاء لايبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الازار قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكأنه يشير إلى ماحكى عن أبى حنيفة والامام والغزالى وإلا فالأكثرون على الجواز والله أعلم

﴿ السابعة والعشرون ﴾ قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء الحكمة فى تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الازار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل ، وليتذكر أنه محرم فى كل وقت فيكون أقرب الى كثرة إدكاره ، وأبلغ فى مراقبته وصيانته لعبادته ، وإمتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان وليتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطعين إلى الداعى

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح ، الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» وعن سالم عن أبيه قال« سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب فقال خمس لاجناح فى قتلهن على من قتلهن فى الحرم والمحرم العقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور»

النبيُّ ﷺ عما يَقتُلُ المُحرِمُ مِنَ الدَّوابِّ فقَالَ خَمسٌ لا جُنَاحَ فى قَتلِهِنَّ على مَن قَتلَهن فى الحَرمِ والمُحرِمِ العقربُ والفَأرةُ والغُرابُ والحِدَأةُ والكَلبُ العقور » وفى روايةٍ لهما عَنِ ابنِ عُمَرَ عَنْ حَفْصَةَ وفى روايةٍ لهما (حدَّثتني احدَى نِسوَةِ النبيِّ ﷺ وزادَ مُسلِمٌ فيها (والحَيَّةُ) وقالَ وفى الصَّلاةِ أيضًا ولم يَقلْ فى أوله « خَمسٌ »

وعَنْ عُروَةَ عنْ عائشةَ قالتْ (أمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ خَمسٍ فَواسِقَ فى الحِلِّ والحَرَمِ الحِدأةُ والغرابُ والفَأرَةُ والعقرَبُ والكَلبُ العَقُورْ) وفى رواية لمسلم الحَيَّةُ بدَلِ العَقْرَبِ وقالَ فيهَا (والغُرَابُ الأَبْقَعُ) وللبيهقى مِن حديثِ ابنِ مَسعودٍ « يَقتُلُ المحرِمُ الحيَّةَ » وفى الصَّحيحين مِن حَديثِهِ الأَمرُ

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة قالت « أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم، الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور » (فيهما) فوائد ﴿الأولى﴾ حديث ابن عمر أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائى من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر وفى رواية البخارى ضم عبد الله ابن دينار إلى نافع وقال ابن عبد البر لاخلاف عن مالك فى اسناد هذا الحديث ولفظه انتهى (فان قلت) قد ذكر مالك عبدالله بن دينار تارة ولم يذكره أخرى (قلت) ليس هذا اختلافا فله فيه شيخان حدث به فى الأكثر عن نافع وتارة

بقتل الحيَّةِ فى غَار المرْسلاَتِ » وفى النسَائِيِّ أنَّ ذلكَ كانَ ليلةَ عَرَفَةَ ولأَبِى دَاوُدَ والترمذِيِّ وحَسَّنهُ وابْنِ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ أبِى سَعيدٍ « يقْتُلُ المحرِمُ السَّبُعَ العَادِى » قال أَبُو دَاودَ (ويَرمى الغُرابَ ولاَ

عن عبد الله بن دينار وتارة عنهما وقد أخرجه مسلم من رواية إسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار فهو معروف عنه من غير طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وأيوب السختيانى ويحيى بن سعيد وأخرجه مسلم وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم وحده من حديث ابن جريج وجرير بن حازم كلهم عن نافع قال مسلم ولم يقل أحد منهم عن نافع عن ابن عمر سمعت (النبي صلى الله عليه وسلم) إلا ابن جريج وحده وقد تابع ابن جريج على ذلك ابن إسحق ثم رواه من طريقه عن نافع وفيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم وأبو داود والنسأئى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسأئى من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن حفصة واتفق عليه الشيخان من رواية زيد ابن جبير عن ابن عمر قال حدثتنى إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية لمسلم (والحية) قال وفى الصلاة أيضاً ولا يضر هذا الاختلاف فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضى الله عنهن وقد تقدم من حديث ابن جريج فى صحيح مسلم التصريح بسماع ابن عمر له من النبى صلى الله عليه وسلم وحديث عائشة أخرجه مسلم والنسأئى من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق وأخرجه الشيخان والترمذى من رواية يزيد بن زريع كلاهما عن معمر واتفق عليه الشيخان والنسأئى من رواية يونس بن يزيد

يقتله) وللشيخَيْنِ من حَدِيثِ عَائِشَةَ قال للوَزَغ فُوَيْسِقٌ ولَمْ أَسْمعهُ أمرَ بِقَتْلِهِ) ولهما من حديث أُمِّ شُريكٍ (أنَّ النبيَّ ﷺ أمرها بقتل الاوزاغ) ولمسلم من حديثِ سعد بن أبي وقَّاصٍ « أَمَرَ بِقتل الوَزَغِ وسَماهُ فُوَيْسِقًا)

كلاهما عن الزهري عن عروة عن عائشة وهذا وجه آخر من الاختلاف على الزهرى قال ابن عبدالبر : ويمكن أن يكون إسناداً آخر ثم روى عن الحميدى أنه قيل لسفيان يعنى ابن عيينة إن معمرا يرويه عن الزهرى عن عروة عن عائشة فقال حدثنا والله الزهرى عن سالم عن أبيه ما ذكر عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسائى من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عبيد الله بن مقسم عن القاسم عن عائشة بلفظ (أربع كلهن فاسق وأسقط العقرب وفيه قلت للقاسم أفرأيت الحية ؟ قال تقتل بصغر لها) وأخرجه مسلم أيضا من رواية قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة وذكر الحية بدل العقرب وقيد فيها الغراب بالأبقع وذكر عبد الحق أن الصحيح من حديث عائشة وغيرها رواية خمس وقال ابن عبد البر ذكر الحية محفوظ من حديث عائشة ورواه البيهقى بلفظ الحية أو العقرب على الشك وقال كأن رواية أبي داود الطيالسى أى فى ذكر العقرب أصح لموافقتها سأر الروايات عن عائشة قال وابن المسيب إنما روى الحديث فى الحية والذئب مرسلا ﴿الثانية﴾ اتفق العلماء على جواز قتل هذه الخمس المذكورة فى الحديث فى الحل والحرم للمحرم وغيره الا ما شذ مما سنحكيه ؛ واختلفوا فى المعنى فى ذلك فقال الشافعية والحنابلة : المعنى فيه كونهن مما لا يؤكل ولا ينتفع به فكل مالا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره ولا منفعة فيه فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه ؛ وعبارة الشافعى فى ذلك كما حكاه البيهقى فى المعرفة فكل ماجمع

من الوحش أن يكون غير مباح اللحم فى الاحلال وأن يكون يضر قتله المحرم لأن النبي ﷺ إذا أمر أن تقتل الفأرة والغراب والحدأة مع ضعف ضرها إذا كانت مما لا يؤكل لحمه كان ماجمع أن لايؤكل لحمه وضره أكثر من ضرها أولى أن يكون قتله مباحا انتهى وقال أصحابه هذا الضرب ثلاثة أقسام (أحدها) مايستحب قتله للمحرم وغيره وهى المؤذيات كالحية والفأرة والعقرب والخنزير والكلب العقور والغراب والحدأة والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور والقراد والحلمة والقرقس وأشباهها (القسم الثانى) ما فيه نفع ومضرة كالفهد والعقاب والبازى والصقر ونحوها فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة وهو أنه يعلم الاصطياد ولا يكره لما فيه من المضرة وهو أنه يعدو على الناس والبهائم (القسم الثالث) مالا يظهر فيه نفع ولا ضرر كالخنافس والجعلان والدود والسرطان والبغاثة والرخمة والذباب وأشباهها فيكره قتلها ولا يحرم كما قاله جمهورهم وحكى إمام الحرمين وجها أنه يحرم قتل الطيور دون الحشرات وحكى ابن عبد البر هذا التقسيم عن الشافعى نفسه من رواية الحسن بن محمد الزعفرانى عنه وكلام الحنابلة فى ذلك مثل كلام أصحابنا قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية فى المحرر ولا يضمن بالاحرام مالا يؤكل لحمه لكن يكره له قتله إذا لم يكن مؤذياً وجوز الشيخ موفق الدين ابن قدامة فى المغنى فى قول الخرقى فى مختصره وكلما عدا عليه أو آذاه وجهين (أحدهما) أنه أراد ما بدأ المحرم فعدا عليه فى نفسه أوماله و(الثاني) أنه أراد ما طبعه الأذى والعدوان وإن لم يوجد منه أذى فى الحال وكلام ابن حزم الظاهرى يوافق ذلك أيضاً وإن كان لا ينظر إلى المعنى ولا يعدى بالقياس لكنه اعتمد أن التحريم إنما ورد فى الصيد فلا يتعدى ذلك لغيره وأجاب عن الاقتصار على هذه الخمس بما سنذكره بعد إن شاء الله تعالى ونقل الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة كون المعنى عند الشافعى منع الأكل بواسطة بعض الشارحين وأراد به النووى ثم قال وهذا عندى فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وإنما يرى الشافعى جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير

المأكول وأما جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل فما ليس فيه ضرر فغير هذا انتهى وفيه نظر فقد حكى الربيع عن الشافعى أنه قال: لا شىء على المحرم فى قتله من الطير كل ما لا يحل أكله قال وله أن يقتل من دواب الأرض وهوامها كل مالا يحل أكله انتهى فصرح بأن له قتل مالا يحل أكله .

والهوام وقال آخرون المعنى فى ذلك كونهن مؤذيات فيلتحق بالمذكورات كل مؤذ وعزاه النووى فى شرح مسلم لمالك ولنذكر تفصيل مذهبه فى ذلك ، قال ابن شاس فى الجواهر بعد أن قرر تحريم صيد المأكول وغيره ولا يستثنى من ذلك إلا ما تناوله الحديث وهو هذه الخمس قال والمشهور أن الغراب والحدأة يقتلان وإن لم يبتدئا بالأذى وروى أشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم ، قال إلا أن يؤذى فيقتل إلا أنه إن قتلهما من غير أذى فلا شىء عليه وقال أشهب : إن قتلهما من غير ضرر وداهما واختلف أيضاً فى قتل صغارهما ابتداء وفى وجوب الجزاء بقتلهما وأما غيرهما من الطير فان لم يؤذ فلا يقتل فان قتل ففيه الجزاء وإن أذى فهل يقتل أم لا؟ قولان وإذا قلنا لا يقتل فقتل ، فقولان أيضا المشهور نفى وجوب الجزاء وقال أشهب عليه فى الطير الفدية وإن ابتدأت بالضرر وقال أصبغ من عدا عليه شىء من سباع الطير فقتله وداه بشاة؛ قال ابن حبيب : وهذا من أصبغ غلط وحمل بعض المتأخرين قول أصبغ هذا على أنه كان قادراً على الدفع بغير القتل ، فأما لو تعين القتل فى الدفع لا يختلف فيه ، وأما العقرب والحية والفأرة فيقتلن حتى الصغير وما لم يؤذ منها لأنه لا يؤمن منها الأذى إلا أن تكون من الصغر بحيث لا يمكن منها الأذى فيختلف فى حكمها وهل يلحق صغير غيرها من الحيوان المباح القتل لأذية بصغارها فى جواز القتل ابتداء فيه خلاف ؛ والمشهور من المذهب أن المراد من الكلب العقور الكلب الوحشى فيدخل فيه الأسد والنمر ومافى معناها وقيل المراد الكلب الأنسى المتخذ وعلى المشهور يقتل صغير هذه وما لم يؤذ من كبيرها انتهى كلامه وذكر الشيخ تقى الدين

أن المشهور عند المالكية قتل صغار الغراب والحدأة وشنع عليهم ابن حزم الظاهرى فى تفرقتهم بين صغار الغربان والحديا و بين صغار السباع والحيات و بين سباع الطير و بين سباع ذوات الأربع وقال هلا قاسوا سباع الطير على الحدأة كما قاسوا سباع ذوات الأربع على الكلب العقور ؟ ! وقوى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة التعليل بالأذى على التعليل بحرمة الأكل فقال : واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى بالاضافة إلى تصرف القياسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال مادل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجوداً وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف مادل عليه ظاهر النص من التعليل بها اه واقتصر الحنفية عن الخمس المذكورة فى الحديث إلا أنهم ضموا اليها الحية أيضا وهى منصوصة كما تقدم وضموا اليها الذئب أيضا قال صاحب الهداية منهم وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال أن الذئب فى معناه .اه. وعلى هذا الأخير فيقال لم اقتصر فى الالحاق على الذئب ولم لا ألحق بالكلب العقور كل ما هو فى معناه من نمر وخنزير ودب وقرد وغيرها وذكر الذئب ذكره ابن عبد البر من طريق اسمعيل القاضى ، حدثنا نصر بن على أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا الحجاج عن وبرة قال : سمعت ابن عمر يقول (أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب) الحديث قال القاضى إسمعيل فان كان محفوظاً فان ابن عمر جعل الذئب فى هذا الموضع كلباً عقوراً أى لذكره بدله قال وهذا غير ممتنع فى اللغة والمعنى ورواه البيهقى من رواية مالك بن يحيى عن يزيد بن هارون وفيه قال يزيد بن هارون (يعنى المحرم) ثم قال البيهقى : الحجاج بن أرطاة لا يحتج به ، وقد رويناه من حديث ابن المسيب مرسلا جيداً ثم رواه كذلك وقال ابن عبد البر وقول الأوزاعى والثورى والحسن بن حى نحو قول أبى حنيفة انتهى ، ومحل المنع

عند الحنفية فيما عدا الخمس والذئب إذا لم تبدأه السباع فان بدأته فقتلها دفعة فلا شيء عليه عندهم الا زفر فانه قال يلزمه دم وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن المذكور فى كتب الحنفية الاقتصار على الخمس ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبى حنيفة أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته ثم قال ومقتضى مذهب أبي حنيفة الذى حكيناه أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر وما فى معناهما من بقية السباع العادية ، والشافعية يردون هذا بظهور المعنى فى المنصوص عليه من الخمس وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب فى هذه الحيوانات والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه عدى القائسون ذلك الحكم إلى كل ما وجد فيه المعنى كالستة التى فى الربا وقد وافق أبو حنيفة على التعدية فيها وإن اختلف هو والشافعى فى المعنى الذى يعدى به قال وأقول المذكور ثم تعليق الحكم بالألقاب وهو لا يقتضى مفهوما عند الجمهور ، فالتعدية لا تنافى مقتضى اللفظ وهنا لو عدينا لبطلت فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية فى التخصيص بالخمس المذكورات أعنى مفهوم العدد انتهى وفى نقله الذئب من غير كتب الحنفية نظر فهو مصرح به فى الهدايه وغيرها من كتبهم وما نقله عن مقتضى مذهبهم من منع اصطياد الأسد ونحوه قد صرحوا به فى كتبهم وقالوا إن على قاتله الجزاء وممن صرح به صاحب الهداية إلا أن يقتله لصياله عليه فلا شيء عليه إلا عند زفر فانه أوجب الجزاء بقتله للدفع عند الصيال لكن صاحب الهداية قال بعد كلامه المتقدم أولا والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لأنهما لا يبتدئان بالأذى وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن بل(١) هى مؤذية بطباعها انتهى ومقتضاه موافقة من قال إنه يلحق بالمذكورات كل مؤذ بالطبع فان كون الضب واليربوع ليسا من الخمسة أمر معلوم وإنما أراد ليس لهما حكمهما وعلل ذلك

---

(١) فى نسخة ثم بدل بل

بأنهما لا يبتدئان بالأذى ومقتضى ذلك ثبوت الحكم لكل ما يبتدىء بالاذى ثم قوى ذلك بما ذكره فى البعوض ونحوه ولا سيما تعليله بأنها مؤذية بطباعها ثم إن الشيخ تقى الدين رحمه الله اقتصر فى رد ذلك على القياس مع ورود النص فيه رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال (يقتل المحرم السبع العادى والكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب) لفظ الترمذى وقال هذا حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا يقتل المحرم السبع العادى ولفظ أبى داود (إن النبي ﷺ سئل عما يقتل المحرم؟ قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادى) ولم يذكر ابن ماجه الحدأة ولا الغراب وزاد فقيل له لم قيل لها الفويسقة؟ قال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت . فتناول قوله عليه الصلاة والسلام السبع العادى الأسد والنمر وغيرهما من السباع بل قوله الكلب العقور يتناول هذه الأشياء كما سنحكيه بعد ذلك وما ذكره من أن مفهوم العدد حجة محكى عن الشافعى رحمه الله لكن ذهب القاضى أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما إلى أنه ليس بحجة وجزم به البيضاوى فى مختصره وكذا قال الامام فخر الدين إنه ليس بحجة الا أنه قال قد يدل عليه لدليل منفصل ، ثم إن المشهور عن الحنفية أنهم لا يقولون بالمفاهيم مطلقا لا هذا المفهوم ولا غيره وبتقدير قولهم بالمفهوم فهم لم يقفوا عند هذا المفهوم بل ضموا اليها الحية والذئب أيضا كما تقدم والنص على الحية فى صحيح مسلم وغيره كما تقدم ؛ وفى حديث أبى سعيد الخدرى ذكر السبع العادى وهو ينافى الوقوف عند هذا المفهوم فانها مع الحية والسبع العادى ليست خمسا بل سبع كيف وقد جاء فى بعض الروايات خمس وفى بعضها أربع فلو كان هذا المفهوم حجة لتدافع هذان المفهومان وسقطا ﴿ الثالثة ﴾ إن قلت فعلى القول بأن مفهوم العدد حجة ما جوابكم عن تخصيص هذه المذكورات بالذكر؟ قلت : قال الشيخ تقى الدين فى شرح

العمدة قال من علل بالأذى إنما اختصت بالذكر لينبه بها على ما فى معناها وأنواع الأذى مختلفة فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما فى الأذى باللسع كالبرغوث مثلا عن بعضهم ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازى ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد وأما من قال بالتعدية إلى كل مالا يؤكل لحمه فقد أحالوا التخصيص فى الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس المخالطات فى الدور بحيث يعم أذاها فكان ذلك سبباً للتخصيص والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف فى الأصول إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليه فى تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره أن الحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه اما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر فلا إلحاق ، ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى كما ذكر ثم ناسب أن يكون ذلك سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها فهذا المعنى معدوم فيما لايعم ضرره مما لايخالط فى المنازل ولا تدعو الحاجة الى إباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من المؤذيات فلا يلحق به ، وأجاب الأولون عن هذا بوجهين (أحدهما) أن الكلب العقور نادر وقد أبيح قتله و (الثانى) معارضة الندرة فى غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر الاترى أن تأثير الفأرة بالنقب مثلا أو الحدأة تختطف شيئا لا يساوى مافى الأسد والفهد من اتلاف النفس فكان باباحة القتل أولى انتهى ولم يعرج على ذكر الحديث الشامل لسائر السباع وهو قوله عليه الصلاة والسلام يقتل المحرم السبع العادى وقد تقدم ذكره وقال ابن حزم فان قيل فما وجه اقتصار رسول الله ﷺ على هذه الخمس؟ قلنا ظاهر الخبر يدل على أنها محضوض على قتلهن مندوب اليه ويكون غيرهن مباحا قتله أيضا وليس هذا الخبر بما يمنع أن يكون غير تلك الخمس

مأمورا بقتله أيضاً كالوزغ والأفاعى والحيات والرتيلاء والثعابين وقد يكون عليه الصلاة والسلام تقدم بيانه فى هذه فاغتنى عن اعادتها عند ذكره هذه الخمس ﴿ الرابعة ﴾ اقتصر فى حديث ابن عمر على نفى الجناح وهو الاثم عن قتل هذه المذكورات وليس فى ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه وفى حديث عائشة الأمر وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه وهو محتمل للوجوب والندب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح فى الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهى الخمس المذكورة وما فى معناها وتمسكوا بالأمر به فى هذا الحديث وفيه زيادة على نفى الجناح الذى فى حديث ابن عمر ﴿ الخامسة ﴾ نص فى الحديث على المحرم لكونه جوابا للسؤال عنه ويعلم حكم الحلال من طريق الأولى فانه لم يقم به مانع من ذلك فاذا أبيح مع قيام المانع فمع فقده أولى ﴿ السادسة ﴾ فيه التنصيص على قتل الغراب وقال ابن المنذر أباح كل من يحفظ عنه من أهل العلم قتل الغراب فى الاحرام وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمى غرابا وهو محرم وكان مالك والثورى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأى يبيحون قتله للمحرم وروينا عن عطاء أنه قال فى محرم كسر قرن غراب إن أدماه فعليه الجزاء وإن لم يدمه أطعم شيئا انتهى وحكى عن على بن أبي طالب ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى وحكاه ابن عبد البر عن قوم ثم قال فيه عن على ضعف ولا يثبت وكذا قال النووى ليس بصحيح عن على انتهى واستدل قائله بحديث أبى سعيد المتقدم ذكره وقال ابن عبد البر ليس هذا الحديث مما يحتج به على حديث ابن عمر وقال الخطابى يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذى يأكل الحب وهو الذى استثناه مالك من جملة الغربان وكان عطاء يرى فيه الفدية ولم يتابعه على قوله أحد انتهى وقال النووى فى شرح المهذب فيه يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف جداً فان صح حمل على أنه لا يتأكد ندب قتله كتأكده فى الحية والفأرة والكلب العقور ﴿ السابعة ﴾ ظاهره أنه

لا فرق بين أن يبتدئه الغراب بالأذى أم لا وهو المشهور من مذاهب العلماء وهو المشهور من مذهب مالك أيضا كما تقدم وروى عنه أشهب خلافه ﴿ الثامنة ﴾ وظاهره أيضا أنه لا فرق بين كبار الغربان وصغارها وهو المشهور من مذاهب العلماء وعند المالكية فى ذلك خلاف تقدم وما ذكرته فى هذه الفائدة والتى قبلها يأتى فى الحدأة أيضاً ﴿ التاسعة ﴾ أطلق فى أكثر الروايات ذكر الغراب وقيده فى بعض طرق حديث عائشة بالأبقع وهو فى صحيح مسلم كما تقدم والمراد به الذى فى ظهره وبطنه بياض، فمقتضى قاعدة من يحمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالأبقع وحكاه ابن المنذر عن بعض أهل الحديث وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن قوم ثم رده بأن لفظ الروايات الأخرى عام فى الغراب وهو أصح من الحديث الآخر وبأن غراب البين محرم الأكل يعدو على أموال الناس فلا وجه لاخراجه من العموم وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه لأنه لا يثبت انتهى وحكى الخطابي عن مالك أنه لا يقتل المحرم الغراب الصغير الذى يأكل الحب وقال ابن قدامة فى المغنى : المراد الغراب الأبقع وغراب البين انتهى فلم تأخذ الحنابلة الحديث على عمومه ولا خصوه بالأبقع كما فى تلك الرواية بل ضموا اليه غراب البين وذكر أصحابنا الشافعية أن الغراب أربعة أنواع (أحدها) الأبقع وهو فاسق محرم بلا خلاف و(الثانى) الأسود الكبير ويقال له الغداف الكبير ويقال له الغراب الجبلى لأنه يسكن الجبال و (الثالث) غراب صغير أسود أو رمادى اللون وقد يقال له الغداف الصغير والأصح فى كل منهما التحريم و (الرابع) غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له الزاغ وقد يكون محمر المنقار والرجلين وهو حلال على الأصح ومقتضى ذلك شمول الحديث للكل ألا غراب الزرع لأنه مأكول فهو موافق للحنابلة فى عدم الاقتصار على الابقع ويوافق أيضا مذهب مالك الذى حكاه عنه الخطابى فى استثناء الغراب الصغير الذى يأكل الحب وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية منهم والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف ويخلط

لأنه يبتدئ بالأذى أما العقعق غير مستثنى لانه لايسمى غرابا ولايبتدىء بالأذى وقال فيما يحل أكله ومالا يحل ولا بأس بغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا يؤكل الأبقع الذى يأكل الجيف وكذا الغداف وقال أبو حنيفة لابأس بأكل العقعق لأنه يخلط فأشبه الدجاجة وعن أبي يوسف أنه يكره لأن غالب أكله الجيف انتهى فظهر بذلك أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة فأما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذى فى حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما فى معناه فى الأذى وأكل الجيف وهو الغداف وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله فهو مستثنى بدليل منفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ الحدأة معروفة وهى بكسر الحاء المهملة وبالهمز وجمعها حداء بكسر الحاء مقصور مهموز كعنبة وعنب وفى بعض روايات الصحيح الحدياء وهو بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء مقصور وقال القاضى عياض قال ثابت، الوجه فيه الهمز على معنى التذكير والا فحقيقته حديئة وكذا قيده الأصيلى فى صحيح البخارى فى موضع الحدية على التسهيل والادغام انتهى وتقدم الخلاف الذى عند المالكية فى اختصاص قتلها بما اذا ابتدأت بالأذى وفى اختصاص القتل بكبارها والمشهور خلافه وهو العموم كما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فى أكثر الروايات ذكر العقرب وفى بعضها وهو عند مسلم ذكر الحية بدلها وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود وحديث أبي سعيد عند أبي داود وابن ماجه الجمع بينهما وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود الأمر بقتل الحية فى غار المرسلات وذلك فى منى وهى من الحرم وكانوا محرمين وفى سنن النسائي أن ذلك كان ليلة عرفة وفى صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أمر محرما بقتل حية بمنى وفى سنن البيهقى أيضا عنه قال قال رسول ﷺ يقتل المحرم الحية وهى أولى بالأمر بالقتل من العقرب فكأنه نبه فى الرواية المشهورة بالعقرب على الحية من طريق الأولى وقال ابن المنذر لانعلمهم

اختلفوا فى ذلك انتهى وتقدم عند المالكية خلاف فى قتل ما صغر من الحيات والعقارب بحيث إنه لا يمكن منه الأذى ولم يذكر غيرهم هذا الخلاف وروى البيهقى فى سننه عن أيوب قلت لنافع الحية ؟ قال الحية لا يختلف فيها وأصله فى صحيح مسلم إلا أنه لم يسق لفظه وذكره ابن عبد البر بلفظ قال الحية لا يختلف فى قتلها، ثم قال ابن عبد البر ليس كما قال نافع وقد اختلف العلماء فى جواز قتل الحية للمحرم لكنه شذوذ ثم حكى عن الحكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان أنهما قالا لايقتل المحرم الحية ولا العقرب رواه شعبة عنهما قال ومن حجتهما أن هذين من هوام الأرض فمن قال بقتلهما لزمه مثل ذلك فى سائر هوام الأرض، قال وهذا لا وجه له ولا معنى لأن رسول الله ﷺ قد أباح للمحرم قتلهما انتهى وحكى ابن حزم عن الطحاوى أنه قال لايقتل المحرم الحية ولا الوزغ ولا شيئاً غير الخمس المنصوص عليها ﴿الثانية عشرة﴾ الفأرة مهموزة وجمعها فار وبالأمر بقتلها مال الجمهور من السلف والخلف إلا ابراهيم النخعى فانه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجى وابن المنذر وغيرهما وزاد الساجى وأراه قال فان قتلها ففيها فدية قال ابن المنذر وهذا لامعنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم، وقال الخطابى هذا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم وتقدم الخلاف عند المالكية فى قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم ﴿الثالثة عشرة﴾ اختلف العلماء فى المراد بالكلب العقور هنا فقال مالك فى الموطأ هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب، قال : فأما ما كان من السباع لايعدو مثل الضبع والثعلب وماأشبههما من السباع فلا يقتله المحرم وإن قتله فداه وكذا قال سفيان بن عيينة هو كل سبع يعقر ولم يخص به الكلب قال وفسره لنا زيد بن أسلم وروى البيهقى فى سننه عن الحميدى عن سفيان قال (سمعت زيد بن أسلم يقول وأى كلب أعقر من الحية؟) قال الحميدى كل شىء يعقرك فهو العقور وقال أبو عبيد قد يجوز فى الكلام أن يقال للسبع كلب ألا ترى أنهم يروون فى المغازى أن عتبة بن

أبي لهب كان شديد الأذى للنبي ﷺ فقال اللهم سلط عليهم كلباً من كلابك فخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه فنزل منزلا فطرقهم الأسد فتخطى إليه من بين أصحابه فقتله فصار الأسد هاهنا قد لزمه اسم الكلب قال ومن ذلك قوله (وما علمتم من الجوارح مكلبين) فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد الفهد والصقر والبازى فلهذا قيل لكل جارح أو عاقر من السباع كلب عقوراه وقد اعترض عليه فى قوله عتبة وانما هو عتيبة اخوه وأما عتبة فانه بقى حتى أسلم يوم الفتح وهو معدود فى الصحابة وحكى القاضى عياض والنووى حمل الكلب العقور هنا على كل سبع مفترس عن سفيان الثورى والشافعى وأحمد وجمهور العلماء وذكر ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد فان أراد التخصيص دون التمثيل فهو قول ثان وحكى القاضى عياض عن الاوزاعى وأبى حنيفة والحسن بن صالح أن المراد به الكلب المعروف خاصة الا أنهم ألحقوا به فى حكمه الذئب وذهب زفر الى أن الكلب العقور هو الذئب فهذه أربعة أقوال وحكى الشيخ تقى الدين عمن فسره بالكلب المعروف بأنه المعنى العرفى وهو مقدم على اللغوى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضى أن غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله وبه صرح الرافعى فى كتاب الأطعمة والنووى فى البيع فى شرح المهذب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا وقال الرافعى فى الحج إن قتله مكروه وقال النووى هناك مراده كراهة تنزيه وذكر الرافعى فى الغصب أنه غير محترم وكذا ذكر النووى فى التيمم وهذه مواضع مختلفة وقال شيخنا الأسنوى فى المهمات: جزم بالتحريم القاضى الحسين والماوردى وامام الحرمين ومذهب الشافعى جواز قتله صرح به فى الام فى باب الخلاف فى ثمن الكلب انتهى ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجيب عن هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ أخرج مالك والشافعى وغيرهما ممن لم يقصر الحكم على الخمس من السباع الضبع والثعلب ومدركه عند الشافعى كونهما مأكولين

لورود النص فيهما وعند مالك كونهما لا يعدوان والقتل خاص بالذى يعدو من السباع لا بجميعها وقال أحمد بإباحة الضبع وعنه فى إباحة الثعلب روايتان وأنكر ابن حزم الظاهرى إباحة الثعلب وقال لم يرد فيه نص ﴿السادسة عشرة﴾ لم يذكر فى ذلك الوزغ وفى الصحيحين من حديث عائشة قال أى النبى ﷺ للوزغ فويسق ولم أسمعه أمر بقتله وفى الصحيحين أيضا من حديث أم شريك أن النبى ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ وفى صحيح مسلم من حديث سعد بن أبى وقاص (أن النبى ﷺ أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا) قال ابن عبد البر والآثار بذلك متواترة وقد ألحقه أصحابنا بالفواسق الخمس فى ندب قتله وورد الترغيب فى قتله فى عدة أحاديث وذكر ابن عبد البر من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه قال لا يقتل المحرم الوزغ ومن طريق ابن القاسم وابن وهب وأشهب عنه لا أرى أن يقتل المحرم الوزغ لانه ليس من الخمس التى أمر النبى ﷺ بقتلهن. قيل لمالك فأن قتل المحرم الوزغ فقال لا ينبغى له أن يقتله وأرى أن يتصدق إن قتله وهو مثل شحمة الارض وقد قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب فليس لاحد أن يجعلها ستا ولا سبعا انتهى قال ابن عبد البر وليس قول من قال لم أسمعه أمر بقتله بشهادة والقول قول من شهد أنه أمر بقتله (قلت) وفى سنن النسائى عن سعيد بن المسيب أن امرأة دخلت على عائشة وبيدها عكاز فقال ماهذا؟ فقالت: لهذه الوزغ: لأن نبى الله ﷺ حدثنا أنه لم يكن شىء لا يطفىء على ابراهيم عليه السلام إلا هذه الدابة فأمرنا بقتلها) الحديث وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على جواز قتل الوزغ فى الحل والحرم وتقدم قول الطحاوى لا يقتل المحرم الوزغ ﴿السابعة عشرة﴾ قوله فى الرواية الثانية (خمس لا جناح فى قتلهن على من قتلهن فى الحرم والمحرم) كذا فى روايتنا فى مسند أحمد فالحرم بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور والمحرم اسم فاعل من احرم ولا بد فيه من حذف يصح به المعنى ولعل تقديره واحرام المحرم ورواه مسلم فى صحيحه من هذا الوجه بلفظ الحرم والاحرام وهو يدل للمضاف المحذوف الذى قدرناه. وبين مسلم أن لفظ شيخيه الراويين

عن سفيان بن عيينة اختلف عليه فقال احدهما وهو ابن أبي عمر الحرم أى بفتح الحاء والراء كما فى روايتنا وقال الآخر وهو زهير بن حرب الحرم بضم الحاء والراء أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وانتم حرم) كذا بين القاضى فى المشارق الضبطين فقال وفى رواية فى الحرم والاحرام أى فى حرم مكة وجاء فى رواية زهير فى الحرم والاحرام أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وأنتم حرم) انتهى ولم يفهم النووى فى شرح مسلم ذلك على وجهه فقال اختلفوا فى ضبط الحرم فى رواية زهير فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور وهو حرم مكة والثاني بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضي فى المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى (وأنتم حرم) قال والمراد به المواضع المحرمة والفتح أظهر انتهى وليس فى رواية زهير اختلاف والذى ضبطها به القاضى متعين ولو كانت بالفتح لاتحدت مع رواية ابن أبى عمر وقد بين مسلم رحمه الله المغايرة بينهما وكأن الشيخ رحمه الله لم يتأمل لفظ مسلم ولا أول كلام القاضى وإن كان أحد ضبط رواية زهير الحرم بفتحهما فيتعين أن تكون رواية ابن أبي عمر الحرم بضمهما فان مسلما رحمه الله قد صرح بالمغايرة بين لفظى شيخيه وأن أحدهما قال بفتحهما والآخر بضمهما فرواية ضمهما واقعة فى صحيح مسلم بلا شك والله أعلم وأما قوله فى حديث عائشة فى الحل والحرم فهو بفتح الحاء والراء بلا شك ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله (خمس فواسق) قال النووى فى شرح مسلم هو باضافة خمس لا بتنوينه وذكر فيه الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الوجهين واستدل على التنوين بقوله فى حديث عائشة فى رواية أخرى فى الصحيح خمس من الدواب كلهن فواسق وقال إن رواية الاضافة ربما تشعر بالتخصيص ومخالفة حكم غيرها لها بطريق المفهوم ورواية التنوين تقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد تشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم وهو التخصيص انتهى ﴿ التاسعة عشرة ﴾ قال النووى وأما تسميته هذه

المذكورات فواسق فصحيحة جارية على وفق اللغة وأصل الفسق فى كلام العرب الخروج وسمى الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله تعالى وطاعته فسميت هذه فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وقيل لخروجها عن حكم الحيوان فى تحريم قتله فى الحرم والاحرام وقيل فيها أقوال أخر ضعيفة لا نرتضيها انتهى وتقدم من سنن ابن ماجه أنه قيل للراوى لم قيل لها أى الفأرة الفويسقة ؟ فقال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ﴿ العشرون ﴾ قال النووى فى شرح مسلم وفى هذه الأحاديث دلالة للشافعى وموافقيه فى أنه يجوز أن يقتل فى الحرم كل من يجب عليه قتل بقصاص أو رجم بالزنا أو قتل فى المحاربة وغير ذلك وأنه يجوز إقامة كل الحدود فيه سواء كان موجب القتل والحد جرى فى الحرم أو خارجه ثم لجأ صاحبه إلى الحرم؛ وهذا مذهب مالك والشافعى وآخرين وقال أبو حنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك فى الحرم يقام عليه فيه وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان اتلاف نفس لم يقم عليه فى الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال القاضى روى عن ابن عباس وعطاء والشعبى والحكم نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قول الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) وحجتنا عليهم هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب فى اسم الفسق بل فسقه أفحش لكونه مكلفا ولأن التضييق الذى ذكروه لا يبقى لصاحبه أمان فقد خالفوا ظاهر ما فسروا به الآية قال القاضى ومعنى الآية عندنا وعند أكثر المفسرين أنه إخبار عما كان قبل الاسلام وعطف على ماقبله من الآيات وقيل : آمن من النار ، وقالت طائفة — يخرج ويقام عليه الحد وهو قول ابن الزبير والحسن ومجاهد وحماد انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بعد ذكره هذا الاستدلال وهذا عندى ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنِ الْقَاسِمِ عَنْ أبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أنَّهَا قَالَتْ (كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحرِمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ) وقال الْبُخَارِيُّ (حِينَ أحْرَم) وكَذَا لِمُسْلِم فى رِوايَةٍ ولِلنَّسَائِيِّ (حِينَ ارَادَ أنْ يُحرِمَ) ولِلشَّيْخَيْنِ (حِينَ أَحَلَّ قَبلَ أنْ يطُوفَ) ولِلنَّسائِيِّ (عِنْدَ إِحْلاَلِهِ قَبْلَ أنْ يُحِلَّ) وَلَه (ولِحِلِّه بعْدَ ما رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ قَبْلَ أنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ) ولَهُما (بِذَرِيرةٍ) ولِلبخَارِى (بِأَطْيَبَ ما أجِدُ) وقالَ مُسْلِمٌ (ما وَجَدْتُ) ولهُ (بِأَطْيَبِ الطِّيبِ) ولهُ (بِطِيبٍ فِيهِ مِسْكٌ) ولِلْبُخَارِيِّ (فى رأسِهِ ولِحْيَتِهِ).

﴿الحديث الثالث﴾ وعن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت «كنت أطيب رسول الله ﷺ لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة فأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك إلا أن فى رواية البخارى حين يحرم وفى رواية أبي داود ولا حلاله وفى رواية النسائي (طيبت) وأخرجه مسلم أيضا والترمذى والنسائي من رواية منصور وهو ابن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك) وأخرجه البخارى أيضا والنسائي من رواية يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (طيبت النبي ﷺ بيدى لحرمه وطيبته بمنى قبل أن يفيض) لفظ البخارى ولفظ النسائي (كنت أطيب رسول الله ﷺ بأطيب ما أجد لحرمه ولحله وحين يريد أن يزور البيت) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أفلح بن حميد

عن القاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدى لحرمه حين أحرم ولحله حين حل قبل أن يطوف بالبيت) وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وأخرجه البخارى ومسلم من طريق عمر ابن عبد الله بن عروة عن عروة والقاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدى بذريرة فى حجة الوداع للحل والاحرام) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عثمان بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد) لفظ البخارى ولفظ مسلم (بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم) وفى لفظ له (سألت عائشة بأى شىء طيبت رسول الله ﷺ عند حرمه؟ قالت بأطيب الطيب) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة أنها قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت) وأخرجه النسائى من رواية سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه حين أراد أن يحرم وعند إحلاله قبل أن يحل بيدى) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) لفظ مسلم ولفظ النسائى (ولحله بعد مارمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت) واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته) لفظ البخارى ولفظ مسلم (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته بعد ذلك) وله فى الصحيحين وغيرهما طرق أخرى كثيرة ولقتصرت على إيراد هذه تحريا لمتابعة الأصل فيما أورده من الروايات فى النسخة الكبرى وقال ابن عبد البر لم يختلف فيه عن عائشة والأسانيد متواترة به وهى صحاح وقال ابن حزم الظاهرى بعد ذكره جملة من طرقه عن عائشة فهذه آثار متواترة متظاهرة رواه عنها عروة والقاسم وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر

وعمرة ومسروق وعلقمة والأسود ورواه عن هؤلاء الناس الأعلام ﴿الثانية﴾ فيه استحباب التطيب عند إرادة الاحرام وأنه لابأس باستدامته بعد الاحرام ولا يضر بقاء لونه ورائحته وإنما يحرم فى الاحرام ابتداؤه وهـذا مذهب الشافعى وأبي حنيفة وأبى يوسف واحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عن سعد ابن أبي وقاص وابن الزبير وابن عباس واسحق وأبي ثور وأصحاب الرأى وحكاه الخطابي عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبي سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعى وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية قال واختلف فى ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال به الثورى والأوزاعى وداود وحكاه النووى عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء وعد منهم غير من قدمنا معاوية وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج قال ابن المنذر وبه أقول وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته بعده لكنه قال إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله وقال محمد بن الحسن يكره أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى عينه بعده وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الشافعى ولا يعرف ذلك فى مذهبه وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الاحرام وحكاه النووى عن الزهرى قال القاضى عياض وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابن عبد البر وممن كره الطيب للمحرم قبل الاحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاصى وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه والزهرى وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين على اختلاف عنهم وهو اختيار أبي جعفر الطحاوى إلا أن مالكا كان أخفهم فى ذلك قولا. ذكر ابن عبد الحكم عنه قال : وترك الطيب عند الاحرام أحب الينا انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والذى فى الصحيح عن ابن عمر أنه قال ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا وليس فى هذا التصريح بالمنع منه انتهى وتأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم

اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام قالوا ويؤيد هـذا قولها فى الرواية الأخرى فى صحيح مسلم (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخـرى فلا يبقى مع ذلك طيب ويكون قولها ثم أصبح ينضخ طيبا أى قبل غسله وقد ثبت فى رواية لمسلم أن ذلك الطيب كان ذريرة وهى فتاة قصب طيب يجاء به من الهند وهى مما يذهبه الغسل ، قالوا وقولها (كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم) المراد به أثره لا جرمه هذا كلام المالكية قال النووى ولا يوافق عليه بل الصواب ما قاله الجمهور : إن الطيب مستحب للاحرام لقولها طيبته لحرمه وهـذا ظاهر فى أن الطيب للاحرام لا للنساء ويعضده قولها (كأنى أنظر إلى وبيص الطيب) والتأويل الذى قالوه غير مقبول لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى وقال ابن عبد البر على لسان الذاهبين إلى استحباب الطيب للاحرام لا معنى لحديث ابن المنتشر يعنى الذى فيه ثم طاف على نسائه لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة لو كان ما كان فى لفظه حجة لان قوله طاف على نسائه يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع ليعلمهن كيف يحرمن وكيف يعملن فى حجهن أو لغير ذلك والدليل على ذلك ما رواه منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت (كان يرى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم) قالوا والصحيح فى حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عنه عن أبيه عن عائشة فقال فيه (فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا) قالوا والنضخ فى كلام العرب اللطخ والظهور ومنه قوله عز وجل (فيهما عينان نضاختان) ﴿الثالثة﴾ قوله فى روايتنا قبل أن يحرم هو بمعنى قوله فى رواية البخارى وغيره حين يحرم لانه لا يمكن أن يراد بالاحرام هنا فعل الاحرام فان التطيب فى الاحرام ممتنع بلا شك وإنما المراد أراد الاحرام وقد دل على ذلك قوله فى رواية النسأى (حين أراد أن يحرم) ﴿الرابعة﴾ حقيقة قولها (كنت أطيب رسول الله ﷺ تطييب بدنه) ولا

يتناول ذلك تطييب ثيابه وقد دل على اختصاص ذلك ببدنه الرواية التي فيها (حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته) وقد اتفق أصحابنا الشافعية على أنه لايستحب تطييب الثياب عند إرادة الاحرام وشذ المتولى فحكى قولا باستحبابه وصححه فى المحرر والمنهاج وفى جوازه خلاف عندهم والأصح الجواز فاذا قلنا بجوازه فنزعه ثم لبسه ففي وجوب الفدية وجهان صحح البغوى وغيره الوجوب ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن كان لا تقتضى التكرار لأن عائشة رضى الله عنها لم تكن معه عليه الصلاة والسلام فى إحرامه إلا مرة واحدة وهي حجة الوداع ذكره النووى فى شرح مسلم فى غير هذا الموضع وفيه نظر لأن المدعى تكراره إنما هو التطييب لا الاحرام ويمكن تكرير التطيب لأجل الاحرام مع الاحرام مرة واحدة وقد صحح صاحب المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفا ولا لغة وقال النووى إنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الاصوليين وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال : ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفا لا لغة والله أعلم .

﴿ السادسة ﴾ فيه دليل على اباحة التطيب بعد رمى جمرة العقبة والحلق وقبل طواف الافاضة وهو المراد بالطواف هنا وإنما قلنا بعد رمى جمرة العقبة والحلق لانه عليه الصلاة والسلام رتب هذه الافعال يوم النحر هكذا فرمى ثم حلق ثم طاف فلولا أن التطيب كان بعد الرمى والحلق لما اقتصرت على الطواف فى قولها قبل أن يطوف بالبيت قال النووى فى شرح مسلم وهذا مذهب الشافعى والعلماء كافة إلا مالكا فكرهه قبل طواف الافاضة وهو محجوج بهذا الحديث وكذا حكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وقال الترمذى فى جامعه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال حل له كل شىء إلا النساء والطيب وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم وهو قول أهل الكوفة ؛ انتهى وهذا الذى حكاه عن أهل الكوفة ليس بمعروف عنهم وفى كتب الحنفية كالهداية وغيرها

الجزم بحل الطيب قبل الطواف ثم إن مالكا مع قوله باستمرار تحريم الطيب يقول إنه لا فدية عليه لو تطيب بخلاف الصيد فانه ممنوع منه عنده قبل الطواف كالطيب عنده ومع ذلك فيقول بلزوم الفدية لو اصطاد وهو محتاج إلى الفرق بينهما وحكى عن بعض أهل الكوفة القول بتحريم الطيب قبل الطواف وبلزوم الفدية لو تطيب وهو القياس أعنى لزوم الفدية على القول بالتحريم وبالفدية يقول الشافعية تفريعاً على قول شاذ حكاه بعضهم أن الطيب يستمر تحريمه إلى أن يطوف وأنكر جماعة منهم هذا القول وقطعوا بجوازه والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ هذا الذى ذكرناه من توقف حل الطيب قبل الطواف على الرمى والحلق مبنى على أن الحلق نسك وهو اشهر قولى الشافعي وأصحهما فان فرعنا على قوله الآخر أنه ليس بنسك حل الطيب بمجرد الرمى وإن لم يحلق وجمهور العلماء على أن الحلق نسك وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد قال النووى فى شرح المهذب وظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك غير الشافعي فى أحد قوليه ولكن حكاه القاضى عياض عن عطاء وأبى ثور وأبي يوسف أيضاً انتهى وهو رواية عن أحمد مذكورة فى مختصرات كتب الحنابلة ﴿ الثامنة ﴾ استدل بقولها لحله قبل أن يطوف على أنه حصل له تحلل قبل الطواف قال النووى فى شرح مسلم وهذا متفق عليه ويوافقه كلامه فى شرح المهذب فانه أورد فيه من سنن أبي داود حديث أم سلمة مرفوعاً (فاذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به) وقال إنه حديث صحيح ثم حكى عن البيهقى أنه قال لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به ، ثم قال النووى فيكون الحديث منسوخا دل الاجماع على نسخه فان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ (قلت) وكذا قال البيهقى فى الخلافيات يشبه إن كان قد حفظه ابن يسار صار منسوخا ويستدل بالاجماع فى جواز لبس المخيط بعد التحلل الأول على نسخه انتهى لكن الخلاف فى ذلك موجود قال ابن المنذر فى الاشراف لما حكى الخلاف فيما أبيح للحاج بعد الرمى وقبل الطواف وفيه قول خامس وهو أن المحرم

إذا رمى الجمرة يكون فى ثوبيه حتى يطوف بالبيت كذلك قال أبو قلابة وقال عروة بن الزبير من أخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فانه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وقد اختلف فيه عن الحسن البصرى وعطاء والثورى انتهى وإذا قلنا بقول الجمهور فاختلف العلماء فى كيفية ذلك التحلل فقال ابن حزم الظاهرى حل من كل وجه وليس للحج إلا تحلل واحد ، فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فانه مستمر التحريم إلى أن يطوف طواف الافاضة وليس ذلك لأنه بقى عليه شىء من احرامه بل انقضى احرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو فى الحج وإن لم يكن محرماً وما دام يبقى من فرائض الحج شىء فهو يعد فى الحج وإن لم يكن محرماً وسبقه إلى ذلك الشيخ أبو حامد شيخ العراقيين من الشافعية فقال ليس للحج إلا تحلل واحد فاذا رمى جمرة العقبة زال إحرامه وبقى حكمه حتى يحلق ويطوف كما أن الحائض إذا انقطع دمها زال الحيض وبقى حكمه وهو تحريم وطئها حتى تغتسل حكاه عنه صاحبه القاضى أبو الطيب وقال هذا غلط لأن الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الاحرام وبعض الأركان باق وهذان القائلان وإن اتفقا على تحلل واحد فقد اختلفا فى ذلك التحلل فقال الشيخ أبو حامد هو بما سنحكيه بعد هذا عن الشافعية وقال ابن حزم هو دخول وقت الرمى بطلوع الشمس يوم النحر فاذا دخل وقت الرمى حل المحرم سواء رمى أو لم يرم لأنه عليه الصلاة والسلام صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمى والحلق بعضها على بعض فاذا دخل وقتها بطل الاحرام وإن لم يفعل شيئاً منها وسبقه إلى ذلك أبو سعيد الاصطخرى من أئمة الشافعية فقال إذا دخل وقت الرمى حصل التحلل الأول وإن لم يرم وحكى صاحب التقريب وجها شاذا أنا إذا لم نجعل الحلق نسكا حصل له التحلل الأول بمجرد طلوع الفجر يوم النحر وقائلا هذين القولين (١) لا يوافقان ابن حزم على أن للحج

---

(١) نسخة الوجين

تحللا واحدا فمقالته مركبة من أمرين قال بكل منهما بعض الشافعية ولا نعلم له سلفا فى مجموع مقالته والله أعلم وقال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة للحج تحللان ثم اختلفوا فى أمرين أحدهما فيما يحصل به التحلل الأول فقال الشافعية إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهى رمى جمرة العقبة والحلق وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم فاذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمى والطواف فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض وترتيبها بتقديم الرمى ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط قالوا ولو لم يرم جمرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فات الرمى ولزمه دم ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به والأصح عند الرافعى والنووى أنه يتوقف تحلله على الاتيان ببدله لكن نص الشافعى على خلافه وحكى الرافعى وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمى وحده أو الطواف وحده ولو قلنا الحلق نسك وقال الحنابلة يحصل التحلل الاول بالرمى والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمى جمرة العقبة والآخر بطواف الافاضة ولو قدم طواف الافاضة على جمرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجزئه وعليه هدى وعن مالك أيضا لا يجزئه وهو كمن لم يفض وقال أصبغ أحب إلى أن يعيد(١) الافاضة وهو فى يوم النحر آكد وقال الحنفية إن التحلل الاول بالحلق خاصة دون الرمى والطواف فليسا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجناية فى غير أوانها وذلك مختص بالحلق وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وقد قدمت بيان ذلك ومخالفة الجمهور لهم ؛ وقال الترمذى فى جامعه فى الكلام على هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

(١) نسخة يفيض بدل يعيد . ع

وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : فيه نظر من حيث إن المذكورين لا يتوقف عندهم التحلل الاول على الذبح ثم حكى مقالة أبي حنيفة واحمد فى المتمتع الذى ساق الهدى وقد تقدمت اه . وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى رحمه الله فى المهمات : اتفق الاصحاب على أنه لا مدخل للذبح فى التحلل (قلت) يشكل على ذلك ما أجاب به أصحابنا من حديث عائشة فى الصحيح من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه وقد قدمته فى الباب قبله فى الكلام على حديث حفصة وممن ذكره النووى وقال ولا بد من هذا التأويل انتهى ومقتضاه أن الحاج لا يحل حتى ينحر هديه وفى سنن الدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء) لكنه حديث ضعيف مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومع ذلك فاضطرب فى اسناده ولفظه ورواه أبو داود بلفظ (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء) ومقتضى كلام النووى فى شرح المهذب أن فى رواية أبي داود ذكر الحلق أيضا وليس كذلك (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول وقد اتفق هؤلاء على انه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع واختلفوا فى بقية هذه الأمور فقال الشافعية يحل الصيد والطيب واختلفوا فى عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج وفيه قولان للشافعى أصحهما التحريم كذا صححه النووى ونقله عن الأكثرين وذكر الرافعى أن القائلين به أكثر عددا وقولهم أوفق لظاهر النص فى المختصر لكنه صحح فى الشرح الصغير الحل واقتضى كلامه فى المحرر التفصيل بين المسئلتين فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل

المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني وكلام الحنابلة موافق للمرجح عندنا وعبارة الشيخ مجد الدين بن تيمية فى المحرر ثم قد حل من كل شئ إلا النساء وعنه يحل الا من الوطء فى الفرج وكذا مذهب الحنفية قال صاحب الهداية وقد حل له كل شئ إلا النساء ثم قال ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي فنصب الخلاف معه على أحد قوليه وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم فى الاحرام وقال المالكية يستمر تحريم النساء والصيدوالطيب الا أنهم أوجبوا فى الصيد الجزاء ولم يوجبوا فى الطيب الفدية كما تقدم قال ابن حزم الظاهري وهذا عجب فان احتجوا بالأثر الوارد فى تطييب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت (قلنا) لايخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه وقد خالفتموه أو غير صحيح فلا تراعوه وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد وقال ابن عبد البر راعى مالك الاختلاف فى هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمى جمرة العقبة وقبل الافاضة وقال أبو العباس القرطبي اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبى ﷺ بذلك (قلنا) الأصل التشريع وعدم التخصيص والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك فان قالوا الطيب من مقدمات الجماع والدواعي اليه والنبى ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة فى حقه ﷺ فى القبلة للصائم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما إبيح للحاج بعد رمى جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت فقال عبدالله إبن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم بن عبدالله وطاوس والنخعي وعبدالله بن حسن وخارجة بن زيد والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأى يحل له كل شيء إلا النساء وروينا ذلك عن ابن عباس وقال عمر ابن الخطاب وابن عمر يحل كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد وقد اختلف فيه عن اسحق فذكر اسحق بن منصور عنه ماذكرناه وذكر أبو داود الخفاف عنه أنه قال يحل له كل شيء إلا النساء والصيد ثم قال وفيه قول خامس فذكر كلامه الذى قدمته فى صدر هذه الفائدة

باب دخول مكة بغير إحرام

عَنْ أَنَسِ بن مالِكٍ « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ مكَّةَ عامَ الفَتْحِ وعلى رأسِهِ المِغفَرُ (١) فلمَّا نَزَعَهُ جاءَهُ رَجُلٌ فقالَ . يارسُولَ اللهِ ابْنُ خَطَلٍ مُتعَلِّقٌ بِأَسْتارِ الْكَعْبَةِ . فقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أقتُلوهُ ، قالَ مالكٌ قالَ ابْنُ شِهاب : ولمْ يكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَومَئذٍ مُحرِماً » وَلِمسْلِمٍ منْ حَديثِ جابِرٍ (وعَلَيْهِ عِمامَةٌ سَوْداءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ)

﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الطيب بعد التحلل الأول قبل الطواف لما دل عليه لفظ كان من تكرير ذلك وقد نص عليه الشافعي وتابعه أصحابه وفيه استحباب الطيب مطلقا لأنه إذا فعل فى هذه الحالة التى من شأنها الشعث فغيرها أولى ﴿العاشرة﴾ وفيه طهارة المسك وهو مجمع عليه إلا فى قول شاذ لايعتد به

باب دخول مكة بغير إحرام

عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله ﷺ اقتلوه قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ محرما) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق جماعة عن مالك وقال الترمذى لانعرف كبيرا قد رواه غير مالك عن الزهرى وقال ابن عبد البر لا يثبت عند أهل العلم بالنقل فى هذا الحديث اسناد غير حديث مالك وقد رواه عن مالك واحتاج اليه فيه جماعة من الأئمة يطول ذكرهم ومن أجل ما رواه عنه ابن جريج انتهى وقال والدى رحمه الله ورد من عدة طرق غير

طريق مالك من رواية ابن أخي الزهري وابي اويس عبد الله بن عبد الله بن عامر ومعمر والأوزاعي كلهم عن الزهري فرواية ابن أخي الزهري رواها أبو بكر البزار في مسنده ورواية أبي اويس رواها ابن سعد في الطبقات وابن عدي في الكامل في ترجمة أبي اويس ورواية معمر ذكرها ابن عدي في الكامل ورواية الاوزاعي ذكرها المزي في الاطراف قال وقد يثبت ذلك في شرح الترمذي قال وروى ابن مسدى في معجم شيوخه أن أبا بكر بن العربي قال لابي جعفر بن المرخي حين ذكر أنه لايعرف الا من حديث مالك عن الزهري قد رويته من ثلاثة عشر طريقا غير طريق مالك فقالوا له أفدنا هذه الفوائد فوعدهم ولم يخرج لهم شيئا ، ثم تعقب ابن مسدى هذه الحكاية بان شيخه فيها وهو أبو العباس العشاب كان متعصبا على ابن العربي لكونه كان متعصبا على ابن حزم فالله أعلم انتهى وقال الحافظ أبو در عبد بن أحمد الهروى لم يرو حديث المغفر عن الزهري إلا مالك وحده قال وقد رواه عنه صالح بن أبي الاخضر وليس صالح بذاك ، وزاد فيه (وعليه عمامة سوداء) اه وقال ابن عبد البر رواه روح بن عبادة عن مالك وزاد فيه (وطاف وعليه المغفر) ولم يقله غيره قال ورواه عنه جعفر بن عبد الله المدني وزاد فيه (واستلم الحجر بمحجن) وهذا ايضا لم يقله عن مالك غير عبد الله بن جعفر قال وقال بعضهم (فيه مغفر من حديد) رواه بسر بن عمر عن مالك انتهى ﴿الثانية﴾ قوله قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما كذا في الموطأ ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة ، وفي صحيح البخاري في المغازي عقب هذا الحديث قال مالك ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما وهو عند البخاري ثم من رواية يحيى بن قزعة عنه ويشهد له ما في صحيح مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام ﴿الثالثة﴾ استدل به على جواز دخول مكة بغير احرام وذلك من كونه عليه الصلاة والسلام كان مستور الرأس بالمغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه ومن تصريح جابر رضي الله عنه والزهري

ومالك بأنه لم يكن محرما وأبدى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فى ستر الرأس احتمالا فقال يحتمل أن يكون لعذر انتهى ويرده تصريح جابر وغيره وهذا الاستدلال فى غير موضع الخلاف المشهور من وجهين (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان خائفا من القتال متأهباله ومن كان كذلك فله الدخول بلا إحرام بلا خلاف عندنا ولا عند أحد نعلمه وقد استشكل النووى فى شرح المهذب ذلك بأن مذهب الشافعى أن مكة فتحت صلحا خلافا لأبى حنيفة فى قوله إنها فتحت عنوة وحينئذ فلا خوف ثم أجاب عنه بأنه عليه الصلاة والسلام صالح أبا سفيان وكان لا يأمن غدر أهل مكة فدخلها صلحا وهو متأهب للقتال إن غدروا (ثانيهما) أن أصحابنا عدوا من خصائصه عليه الصلاة والسلام جواز دخول مكة بغير احرام مطلقا ذكره ابن القاص وغيره فأما غيره إذا لم يكن خائفا فقال اصحابنا إن لم يكن يتكرر دخوله ففى وجوب الاحرام عليه قولان أصحهما عند أكثرهم أنه لايجب وقطع به بعضهم فان تكرر دخوله كالحطابين ونحوهم ففيه خلاف مرتب وأولى بعدم الوجوب وهو المذهب وقال الحنابلة بوجوب الاحرام إلا على الخائف وأصحاب الحاجات المتكررة هذا هو المشهور عندهم ولم يوجبه بعضهم وعن أحمد ما يدل عليه وأوجبه المالكية فى المشهور عندهم على غير ذوى الحاجات المتكرره ولم أرهم استثنوا الخائف والظاهر أنهم لاينازعون فى استثنائه فهو أولى بعدم الوجوب من ذوى الحاجات المتكررة وذهب أبو مصعب إلى عدم وجوبه وهو رواية ابن وهب عن مالك وروى عنه أيضا مثل رواية غيره من أصحابه حكاها ابن عبد البر وأوجبه الحنفية مطلقا ولم أرهم استثنوا من ذلك إلا من كان داخل الميقات فلم يوجبوا عليه الاحرام والظاهر أنهم أيضا لا ينازعون فى الخائف بل ولا فى ذوى الحاجات المتكررة وان لم يصرحوا باستثنائهم فانهم عللوا منع الوجوب فيمن هو داخل الميقات بأنه يكثر دخولهم مكة وفى إيجاب الاحرام كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لكن مقتضى كلام ابن قدامة فى المغنى منازعتهم فى هاتين الصورتين

أيضا وقد تحرر من ذلك أن المشهور من مذهب الشافعى عدم الوجوب مطلقا ومن مذاهب الأئمة الثلاثة الوجوب الا فيما يستثنى وحكاه ابن عبد البر والقاضى عياض عن أكثر العلماء وعدم الوجوب محكى عن عبد الله بن عمر وبه قال الزهرى والحسن البصرى وزعم ابن عبد البر انفرادهما بذلك من بين السلف وأن المشهور عن الشافعى الوجوب وليس كما قال وذهب إلى عدم الوجوب أيضاً داود وابن حزم وسائر أهل الظاهر ﴿ الرابعة ﴾ المغفر بكسر الميم وإسكان الغين المعجمة وفتح الفاء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التأنيث آخره وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة حكاه فى الصحاح عن الاصمعى وصدر به صاحب المحكم كلامه ثم قال وقيل هو رفرف البيضة وقيل هو حلق يتقنع به المتسلح وقال فى المشارق هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والخمار ﴿ الخامسة ﴾ يسأل عن الجمع بين هذا الحديث وبين قوله فى حديث جابر وعليه عمامة سوداء وقد جمع بينهما القاضى عياض بأن أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله فى حديث عمرو بن حريث (خطب الناس وعليه عمامة سوداء) لأن الخطبة انما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة (قلت) ويحتمل أن العمامة السوداء كانت فوق المغفر والأول أظهر فى الجمع والله أعلم ﴿السادسة﴾ فى دخوله عليه الصلاة والسلام مكة بآلة الحرب دليل على جواز القتال بها وذلك فيما إذا التجأ إليها طائفة من الكفار الحربيين أو البغاة أو قطاع الطريق والمشهور عند أصحابنا الجزم بجوازه وحكى القفال والماوردى فى ذلك خلافا ﴿ السابعة ﴾ استدل بقتل ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص فى حرم مكة وبه قال مالك والشافعى وآخرون وحكى عن أبي يوسف وذهب أبو حنيفة إلى منعه حكاه النووى فى شرح مسلم وحكى عنه ابن عبد البر تفصيلا وهو أنه إن وجب عليه خارج الحرم فدخله لم يقتل فيه ويقام عليه ما دون القتل ، وإن وجب عليه فى الحرم بأن قتل فيه أو زنا فيه أقيم عليه فى الحرم قال النووى وتأول هذا الحديث على أنه قتله فى الساعة التى أبيحت

له وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك ﴿ الثامنة ﴾ ابن خطل بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام قال النووى فى شرح مسلم واسمه عبد العزى وقال محمد بن اسحق اسمه عبدالله وقال ابن الكلبي اسمه غالب بن عبدالله بن عبدمناف ابن أسعد بن جابر بن كثير بن اسحق بن تيم بن غالب انتهى وروى الدارقطنى فى سننه تسميته هلالا وقال السهيلى وقد قيل هلال كان أخاه وكان يقال لهما الخطلان انتهى قال النووى قال أهل السير وقتله سعيد بن حريث وجزم ابن طاهر فى مبهماته بأن الذى قتله ابو برزة الأسلمى وقال ابن اسحق قتله سعيد بن حريث وأبو برزة الأسلمى اشتراكا فى دمه ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى قال العلماء انما قتله لأنه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبى ﷺ ويسبه وكانت له قينتان تغنيان بهجاء المسلمين انتهى قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم وكذا قال الخطابى لم ينفذ له رسول الله ﷺ الامان وقتله بحق ما جناه فى الاسلام ﴿ العاشرة ﴾ قال النووى فان قيل فى الحديث الاخر من دخل المسجد فهو آمن فكيف قتله وهو متعلق بالأستار ؟ ، فالجواب أنه لم يدخل فى الامان بل استثناه هو وابن أبى سرح والقينتين وامر بقتله وإن وجد معلقا بأستار الكعبة كما جاء مصرحاً به فى أحاديث أخر وقيل لأنه ممن لم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن عبد البر زعم بعض أصحابنا أن هذا أصل فى قتل الذمى إذا سب رسول الله ﷺ، وهذا غلط لأن ابن خطل كان حربيا فى دار الحرب لم يدخله رسول الله ﷺ فى أمانه لأهل مكة بل استثناه وقوما معه من ذلك الأمان ، وخرج أمره بقتله مع الامان لأهل مكة مخرجا واحدا فى وقت واحد، بذلك وردت الآثار وهو معروف عند أهل السير ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به البخارى وغيره على قتل الاسير صبرا وهو استدلال واضح فلقدرة على ابن خطل صيرته كالأسير فى يد الامام وهو مخير فيه بين أمور منها القتل واستدل به أبو داود على قتل الأسير ولا يعرض عليه الاسلام ووجهه أنه لم

باب التَّلْبِيةِ

عنْ نَافِعٍ عنْ ابْنِ عُمرَ «أنَّ تلْبِيةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَبيَّكَ اللَّهُمَّ لَبيَّكَ ، لا شَرِيكَ لَكَ لَبيَّكَ ، إنَّ الحَمْدَ والنِّعْمَةَ لَكَ والمُلْكَ لا شَريكَ لَكَ» قال نَافِعٌ : فَكانَ عبْدُ اللهِ بنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيها لَبيَّكَ لَبيَّكَ ، لَبيَّكَ وسَعْدَيْكَ والخَيرُ بِيدَيْكَ ، لَبيَّكَ والرَّغْبَاءُ إلَيْكَ والعَمَلُ» لم يَذْكُرِ البُخَارِي زِيادةَ ابْنِ عُمرَ وفى روايةٍ لِمُسْلِمٍ (أنَّ ابنَ

ينقل عرض الاسلام على ابن خطل فى تلك الحالة (الثالثة عشرة) قال السهيلى فى الروض عند ماقتل النبي ﷺ ابن خطل قال (لا يقتل قرشى صبرا بعد هذا) كذلك قال يونس فى روايته انتهى وذكر محمد بن طاهر فى مبهماته من حديث النهى عن الزبير قال (قتل النبي ﷺ يوم بدر رجلا من قريش) ثم قال لا يقتل بعد اليوم رجل من قريش صبرا ثم قال قال أبو حاتم الزبيرى هذا هو ابن أبى هالة انتهى وفيه نظر فقد روى الحافظ أبو نعيم الاصبهاني هذا الحديث فى الحلية وصرح فى نفس الاسناد بأنه الزبير بن العوام ولم يقل فيه يوم بدر ولا يستقيم ذلك فقد وقع بعد بدر قتل بعض قريش صبرا والمعروف أنه عليه الصلاة والسلام انما قال ذلك يوم الفتح وكذلك رواه مسلم فى صحيحه من حديث مطيع بن الاسود قال (سمعت النبي ﷺ يوم فتح مكة يقول : لا يقتل قرشى صبرا بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة) وأما كونه قال ذلك عند قتل ابن خطل فغريب والمراد القتل على الردة قاله غير واحد والله أعلم .

باب التلبية

عن نافع عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ (لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك) قال نافع وكان عبد الله ابن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك، لبيك وسعديك والخير بين يديك، لبيك والرغباء

عُمَرَ حكَى هذهِ الزيادة عَنْ عُمَرَ أنَّهُ كانَ يقُولُهَا بعدَ التَّلْبِيَةِ)
وللنَّسائيِّ وابن ماجَهْ والحاكم وصَحَّحهُ من حَديث أبى هُرَيرةَ قالَ
(كانَ من تَلْبِيَةِ النبيِّ ﷺ لَبَّيْكَ الَهَ الحقِّ لبيّْكَ) وللحاكم وصححه
منْ حديثِ ابنِ عبَّاسٍ بعدَ التَّلْبِيَةِ قال «إِنَّمَا الخَيْرُ خيرُ الآخرة»
وفى العِلَلِ للدَّارَقُطْنِّي منْ حدِيثِ أنَسٍ (لَبَّيْكَ حجًّا حقًّا، تعبُّدًا
ورِقًّا»

إليك والعمل) لم يذكر البخارى زيادة ابن عمر (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه
البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق ملك وأخرجه
مسلم أيضا وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه الترمذى من رواية
أيوب السختياني والليث بن سعد كلهم عن نافع وليس فى رواية البخارى
زيادة ابن عمر ولافى رواية الترمذى من طريق أيوب وقال الترمذى حديث
صحيح وأخرجه مسلم أيضا من رواية موسى بن عقبة عن سالم ونافع وحمزة
ابن عبدالله عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ كان اذا استوت به راحلته قائما عند
مسجد ذى الحليفة أهل فقال لبيك) فذكره وفى آخره قال نافع كان عبد الله يزيد
مع هذا لبيك فذكره وروى مسلم من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه التلبية
المرفوعة وفى آخره وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل
بأهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول (لبيك اللهم لبيك، لبيك
وسعديك والخير فى يديك، لبيك والرغباء اليك والعمل) وهو فى صحيح البخارى
بدون هذه الزيادة فى اللباس ﴿الثانية﴾ التلبية مصدر لبى أى قال لبيك وهو مثنى
عند سيبويه والجمهور وقال يونس بن حبيب هو اسم مفرد وألفه انما انقلبت ياء
لاتصالها بالضمير كلدى وعلى، والصحيح الاول بدليل قلبها ياء مع المظهر وهذه التثنية
ليست حقيقية بل هى للتكثير والمبالغة كما فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان)

أى نعمتاه عند من أول اليد بالنعمة ونعمه تعالى لاتحصى ومعناه إجابة بعد إجابة ولزوما لطاعتك قال ابن الانبارى ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك أى تحننا بعد تحنن وأصل لبيك لببيك فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باآت فابدلوا من الثالثة ياء كما قالوا من الظن تظنيت وأصله تظننت واختلفوا فى اشتقاقها ومعناها فقيل معناها إتجاهى وقصدى اليك ، مأخوذ من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها وقيل معناها محبتى لك مأخوذ من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة ولدها عاطفة عليه وقيل معناها إخلاصى لك مأخوذ من قولهم حسب لباب، إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه وقيل معناها أنا مقيم على طاعتك وإجابتك مأخوذ من قولهم لب الرجل بالمكان وألب إذا أقام فيه ولزمه قال ابن الانبارى وبهذا قال الخليل والاحمر وقال ابراهيم ابن الحربي معنى لبيك قربا منك وطاعة، والالباب القرب ، وقال أبو نصر: معناه أنا ملب بين يديك أى خاضع حكى هذه الاقوال القاضى عياض وغيره قال الزمخشرى فى الفائق وهو منصوب على المصدر للتكثير ولايكون عامله إلا مضمرا كأنه قال ألب البابا بعد الباب قال ابن عبد البر ومعنى التلبية إجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والاقامة على طاعته فالمحرم بتلبيته مستجيب لدعاء الله إياه فى إيجاب الحج عليه ومن أجل الاستجابة والله أعلم لبى لان من دعى فقال لبيك فقد استجاب ثم قال: وقال جماعة من أهل العلم إن معنى التلبية إجابة ابراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج وقال القاضى عياض قيل وهذه الاجابة لقوله تعالى لابراهيم عليه السلام (وأذن فى الناس بالحج) انتهى وروى ابن الجوزى فى كتابه (مثير العزم الساكن) عن مجاهد قال : لما قيل لابراهيم (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا) قال يارب كيف أقول؟ قال قل يأأيها الناس أجيبوا ربكم فصعد الجبل فنادى ياأيها الناس أجيبوا ربكم فأجابوه لبيك اللهم لبيك فكان هو أول التلبية ، وعن عبيد بن عمير أنه استقبل المشرق ثم المغرب ثم اليمن ثم الشام فدعا فأجيب لبيك لبيك، وقال عبيد الله بن مروان بلغنى عن بدء التلبية أن الله عز وجل أوحى إلى ابراهيم عليه السلام فى شأن حج البيت وكان

غرق زمن الطوفان وبقى أساسه فامر أن يتبع سحابة وكان كلما نودى منها يا ابراهيم بيتى بيتى قال لبيك لبيك ﴿الثالثة﴾ فى المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا فى الموقوف إلا أن فى المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على أن التكرير اللفظى لايزاد على ثلاث مرات ﴿الرابعة﴾ قوله إن الحمد روى بكسر الهمزة على الاستئناف وفتحها على التعليل ووجهان مشهوران لاهل الحديث واللغة قال الجمهور والكسر أجود وحكاه الزمخشرى عن أبي حنيفة وابن قدامة عن أحمد بن حنبل وحكاه ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية وقال الخطابي الفتح رواية العامة وحكاه الزمخشرى عن الشافعى وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو أجود فى المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه إن الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب وقال ابن عبد البر المعنى عندى واحد لانه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة ، أراد لبيك لان الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لاشريك لك (قلت) التقييد ليس فى الحمد وإنما هو فى التلبية فمعنى الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ فى الاستجابة لله والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة قال القاضى عياض ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفا قال ابن الانبارى وإن شئت جعلت خبران محذوفا تقديره إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك ﴿السادسة﴾ وقوله والملك فيه وجهان أيضا (أشهرهما) النصب عطفا على اسم إن (والثانى) الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه ويحتمل أن تقديره والملك كذلك ﴿السابعة﴾ قوله وسعديك قال القاضى عياض اعرابها وتثنيتها كما سبق فى لبيك ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة وقال المازرى(١) وقيل معناه اسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد اسعاد وكذا قال ابن العربى إنه سؤال من الله السعد وتأكيد فيه وقال ابراهيم الحربي لم يسمع سعديك مفردا وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر ﴿الثامنة﴾ قوله

(١) نسخة الماوردى بدل المازرى

والخير بيديك أى فى قبضتك وملكك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما فى قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين (التاسعة) الرغباء فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها وضم الراء مع القصر وهو مشهور أيضا وفتح الراء مع القصر وهو غريب حكاه أبو على الجبائى وغيره ونظير الوجهين الاولين العلياء والعليا والنعماء والنعمى و[illegible] الطلب والمسألة أى إنه تعالى هو المطلوب المسؤل منه فبيده جميع الأمور قال شمر رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير ﴿ العاشرة ﴾ قوله والعمل أى إن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذى قبله أى والعمل اليك أى إليك القصد به والانتهاء به اليك لتجازى عليه ويحتمل أن تقريره والعمل لك ﴿الحادية عشرة ﴾ ليس فى الحديث بيان حكم التلبية وقد اختلف العلماء فى ذلك على أقوال (أحدها) أنها سنة من سنن الحج والعمرة يصحان بدونها ولا اثم على تاركها ولا دم ناسيا كان او متعمدا وهذا قول الشافعى واحمد وقال ابن عبدالبر لم أجد فى هذه المسألة نصا عن الشافعى وأصوله يدل على أن التلبية ليست من أركان الحج عنده ثم قال وذكر ابن خواز بنداد عن الحسن ابن حى والشافعى أن التلبية إن فعلها فحسن وإن تركها فلا شىء عليه (الثانى) أنها واجبة ويجب بتركها الدم وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الماوردى عن ابن حيران وابن أبى هريرة وأنهما زعما أنهما وجدا للشافعى نصا يدل عليه وقال الماوردى ليس يعرف له نص يدل عليه وحكاه ابن قدامة عن أصحاب مالك وحكاه الخطابي عن أبي حنيفة ومالك وذكر ابن عبد البر عن ابن القاسم أنه ان لم يذكر التلبية حتى خرج من حجه رأيت أن يهرق دما قال اسماعيل بن إسحاق وهذا يدل من قوله على أن الاهلال للاحرام ليس عنده بمنزلة التكبير للدخول فى الصلاة واستدل صاحب الامام لمن قال بالوجوب بما روى أبو سعيد بن الأعرابى من حديث زينب بنت جابر الأحمسية أن رسول الله ﷺ قال لها فى امرأة حجت معها مصمتة قولى لها تتكلم فانه لاحج لمن لايتكلم وفى الاستدلال نظر لأنه لم يتعين أن يكون الكلام بالتلبية لاسيما والذى يظهر أن هذه المرأة انما صمتت عن كلام الآدميين وخطابهم لاعن ذكر الله والتلبية

من الذكر (الثالث) أنها سنة ويجب بتركها الدم حكاه النووى عن مالك
وفيه نظر ولم أره فى كتب المالكية والسنة لايجب بتركها دم (الرابع)
أنها ركن فى الاحرام لاينعقد بدونها ولا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها
وهذا قول أبى عبد الله الزبيرى من الشافعية وروى سعيد بن منصور فى سننه
عن عطاء قال التلبية فرض الحج وقال ابن المنذر كان ابن عمر يقول الفرض
التلبية وبه قال عطاء وعكرمة وطاوس وقال ابن عباس الفرض الاهلال وقال
ابن مسعود الفرض الاحرام وبه قال ابن الزبير انتهى وقال ابن شاس
فى الجواهر قال ابن حبيب التلبية كتكبيرة الاحرام وقال ابن عبد البر التلبية
عند الثورى وأبى حنيفة ركن من أركان الحج والحج إليها مفتقر ؛ وقال ابن
قدامة فى المغنى وعن الثورى وأبى حنيفة أنها من شرط الاحرام لايصح إلا بها
كالتكبير للصلاة وقال ابن حزم الظاهرى هى فرض ولو مرة وحكى النووى
فى شرح المهذب عن داود الظاهرى أنه لابد من رفع الصوت بها
(الخامس) وجوبها على التخيير فلا ينعقد الاحرام حتى يقترن بالنية قول
أو فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق وهذا مذهب مالك
بمقتضى نقل ابن شاس فى الجواهر فانه صدر به كلامه ثم حكى مقالة ابن حبيب
المتقدم ذكرها (السادس) وجوبها على التخيير أيضا لكن بتفصيل آخر
فلا ينعقد الاحرام حتى تنضم اليه التلبية أو سوق الهدى أو تقليد البدن
ويقوم مقام التلبية ما فى معناها من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار وهذا
قول أبي حنيفة كما يقول فى احرام الصلاة إنه لايختص بالتكبير بل يقوم
مقامه مادل على التعظيم ويرى الحج أوسع من الصلاة فى ذلك لقيام سوق
الهدى ونحوه مقام التلبية وما فى معناها قال صاحب الهداية هذا هو المشهور
بين أصحابنا (السابع) قال ابن المنذر وقال أصحاب الرأى ان كبر وهلل أو
سبح ينوى بذلك الاحرام فهو محرم انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير
بتفصيل آخر فأنه ليس فيه التخيير بين ذلك وبين سوق الهدى ونحوه
(الثامن) قال ابن المنذر أيضا وقالت عائشة لاإحرام إلا لمن أهل أو لبى

انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل غير ماتقدم فهذه المذاهب الأربعة الأخيرة متفقة على ايجاب التلبية على التخيير لكن بتفاصيل مختلفة (التاسع) أنه يجب بترك تكرارها دم وهو أشهر قولى المالكية كما حكاه ابن العربي وهذا قدر زائد على أصل وجوب التلبية ﴿الثانية عشرة﴾ ليس فى هذه الرواية أن هذه تلبيته عليه الصلاة والسلام فى الاحرام وفى بعض طرقه التصريح بأنه كان يقول ذلك عند الاحرام وقد تقدم شيء من ذلك فى الفائدة الأولى وقال ابن قدامة فى المغنى ولا بأس أن يلبي الحلال وبه قال الحسن والنخعى وعطاء ابن السائب والشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى وكرهه مالك انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ لم يقتصر راوى الحديث ابن عمر رضى الله عنهما على تلبية رسول الله ﷺ بل زاد فيها ما تقدم وهو جائز بلا استحباب ولا كراهة كما هو مذهب الائمة الأربعة وقال ابن عبد البر قال مالك أكره أن يزيد على تلبية رسول الله ﷺ وهو أحد قولى الشافعى وقد روى عن مالك أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيده فى هذا الحديث انتهى وفى الجواهر لابن شاس قال أشهب ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ المعروفة اقتصر على حظ وافر ولا بأس عليه إن زاد على ذلك انتهى ولم ينقل ما يخالف قول أشهب وحكى الحنفية عن الشافعية أنه كره الزيادة على تلبية النبي ﷺ ولم يعرف ذلك أصحابنا بل أنكروه فقال الشيخ أبو حامد ذكر أهل العراق عن الشافعى أنه كره الزيادة على ذلك قال وغلطوا بل لا تكره الزيادة ولا تستحب انتهى نعم نقل الترمذى عن الشافعى أن الأحب الاقتصار عليها ولا يلزم من كون الزيادة عليها خلاف الأحب والأولى أن تكون مكروهة وعبارته قال الشافعى فان زاد فى التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ قال الشافعى وإنما قلنا لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لما جاء عن ابن عمر وهو حافظ التلبية عن رسول الله ﷺ ثم زاد ابن عمر فى تلبيته من قبله (لبيك والرغباء إليك والعمل) انتهى وحكى البيهقى

فى المعرفة عن الشافعى أنه قال ولا أضيق على أحد فى مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية غير أن الاختيار عندى أن يفرد ماروى عن رسول الله ﷺ من التلبية، ومشى على ذلك فى الخلافيات ونصب الخلاف فى ذلك بين أبى حنيفة والشافعى فقال الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ أحب ولا يضيق أن يزيد عليها وقال أبو حنيفة إن زاد فحسن انتهى وفى سنن أبي داود وابن ماجه عن جابر قال (أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية قال والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا) وفى مصنف ابن أبى شيبة عن المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر وذكر المرفوع وزاد بعده (لبيك مرهوبا ومرغوبا إليك، لبيك ذا النعماء والفضل) وزاد فى رواية الحسن يبدى ذلك ويعيده وفى سنن سعيد بن منصور عن الأسود بن يزيد أنه كان يقول (لبيك غفار الذنوب لبيك) وفى تاريخ مكة للازرقى باسناد مفصل أن رسول الله ﷺ قال لقد مر بفج الروحاء سبعون نبيا تلبيتهم شتى منهم يونس بن متى وكان يونس يقول (لبيك فراج الكرب لبيك) وكان موسى يقول (لبيك أنا عبدك لديك لبيك) قال وتلبية عيسى (أنا عبدك وابن أمتك بنت عبدك لبيك) وروى الشافعى ومن طريقه البيهقى من رواية عبد الله بن أبى سلمة قال (سمع سعد رجلا يقول لبيك ذا المعارج، فقال إنه لذوا المعارج ولكنا كنا مع رسول الله ﷺ لا تقول ذلك

﴿الرابعة عشرة﴾ ورد فى تلبية النبي ﷺ ألفاظ زائدة على حديث ابن عمر (منها) ما رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن أبى هريرة قال كان من تلبية النبي ﷺ (لبيك اله الحق لبيك) قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال النسائى لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث إلا عبد الله بن الفضل وهو ثقة وروى الحاكم فى مستدركه من رواية داود بن أبى هند عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك، قال إنما الخير خير الآخرة) قال وقد احتج البخارى بعكرمة واحتج مسلم بداود وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه وروى

باب طواف المتكئ على غيره

عن نَافِعٍ عنْ ابن عُمَر أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قال رأيتُنِي اللَّيلَةَ عندَ الـكَعبَةِ فرأيتُ رجُلاً آدمَ كأَحسنِ ما أنتَ راءٍ منْ أدَمِ الرِّجالِ له لِمَّةٍ كأَحْسَنِ ما أنتَ راءٍ منَ اللِّمَمِ قدْ رجلَها فهي تَقْطُر ماء

الدارقطني في العلل من رواية محمد بن سيرين عن يحيى بن سيرين عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال (لبيك حجا حقا تعبدا ورقا) وفيه لطيفة وهي اجتماع ثلاثة إخوة يروى بعضهم عن بعض وروى البيهقي من رواية ابن جريج عن حميد الأعرج عن مجاهد : أنه قال (كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك) فذكرها إلى آخرها قال حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ماهو فيه فزاد فيها (لبيك إن العيش عيش الآخرة) قال ابن جريج وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة

﴿ الخامسة عشرة ﴾ استحب أصحابنا بعد الفراغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ ويسأل الله تعالى رضاه والجنة ويتعوذ به من النار واستأنسوا في ذلك بما رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي من رواية صالح بن محمد بن زائدة عن عمارة بن حريم بن ثابت عن أبيه (أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار) قال صالح سمعت القاسم بن محمد يقول وكان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلى على النبي ﷺ وصالح هذا ضعفه الجمهور وقال احمد لا أرى به بأسا .

باب طواف المتكيء على غيره

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (رأيتني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ماأنت راء من أدم الرجال له لمة كأحسن ماأنت راء

مُتَّكِئاً على رجلَيْنِ أوعلى عواتِقِ رجلَين يطُوفُ بالْبيْتِ فسأَلتُ مَنْ هذا ؟ فقَالوا هذا المَسِيحُ بنُ مريمَ ثمَّ إِذا أنا برُجلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ أعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كأنَّها عِنَبَةٌ طافِيَةٌ فَسَأَلْتُ مَنْ هذا ؟ فقِيلَ المَسِيحُ الدَّجَّالُ »

من اللم قد رجلها فهى تقطر ماء متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسألت من هذا ؟ فقالوا هذا المسيح بن مريم، ثم إذا أنا برجل جعد قطط أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية فسألت من هذا ؟ فقيل المسيح الدجال) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق مالك هكذا ومن طريق موسى ابن عقبة عن نافع وفيه التصريح بأنه فى المنام وفيه فى ذكر الدجال زيادة (كأشبه من رأيت من الناس بابن قطن واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت) ومن طريق الزهرى ومسلم وحده من رواية حنظلة بن أبى سفيان كلاهما عن سالم عن أبيه، وفيه فى وصف ابن مريم عند البخارى (سبط الشعر) وعند مسلم (سبط الرأس) وفى وصف الدجال (أحمر) وفى رواية الزهرى فى الدجال (جسيم) ﴿الثانية﴾ قوله رأيتنى بضم التاء وفى رواية الشيخين (أراني) وهو بفتح الهمزة وهى رؤيا منام كما تقدم ورؤيا الأنبياء وحى وحق ﴿الثالثة﴾ الكعبة معروفة ، سميت بذلك لارتفاعها وتربيعها وكل بيت مربع فهو عند العرب كعبة وقيل سميت كعبة لاستدارتها وعلوها ومنه كعب الرجل ومنه كعب ثدى المرأة إذا علا واستدار ﴿الرابعة﴾ قوله آدم أى اسمر ذكره الجوهرى وغيره وجمعه أدم بضم الهمزة واسكان الدال وقال فى النهاية: الأدمة فى الناس السمرة الشديدة ويوافقه قول ابن عبد البر الآدم الأسمر إذا علاه شىء من سواد قليلا وفى الصحيح من حديث أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى

عليه السلام أنه (أحمر) وهذا يخالف وصفه هنا بالأدمة وفى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أنكر رواية أحمر وحلف أن النبى ﷺ لم يقله يعنى وأنه اشتبه على الراوى، وقال النووى يجوز أن يتأول الأحمر على الآدم ولا يكون المراد حقيقة الحمرة والأدمة بل ماقاربها انتهى وماذكرناه من تفسير الأدمة بالسمرة هو فى بنى آدم أما فى الابل فالآدم هو الابيض إما مطلقا أومع سواد المقلتين ﴿ الخامسة ﴾ اللمة بكسر اللام وتشديد الميم وجمعها لمم كقربة وقرب قال الجوهرى وتجمع على لمام ايضا أى بزيادة ألف بين الميمين وهى الشعر المتدلى الذى يجاوز شحمة الأذنين فاذا بلغ المنكبين فهو جمة كذا ذكره النووى وقبله الجوهرى هنا وابن الأثير، وعكس الجوهرى فى مادة وفر فقال الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى ألمت بالمنكبين وقال ابن عبد البر اللمة الجمة وهى أكمل (١) من الوفرة ﴿ السادسة ﴾ قوله رجلها بتشديد الجيم أى سرحها بمشط مع ماء أو غيره قاله النووى وغيره وقال القاضى عياض يريد والله أعلم بالماء أو بالمشط يقال شعر مرجل اذا مشط وشعر رجل إذا كان فى خلقته وتكسيره على هيئة الممشوط وقال ابن عبد البر يعنى مشطها بعد أن بلها ﴿السابعة﴾ قوله فهى تقطر ماء قال القاضى عياض يحتمل أن يكون على ظاهره أى تقطر بالماء الذى رجلها به لقرب ترجيله والى هذا نحا القاضى الباجى وقال لعله نبه بذلك على أن ذلك مشروع بطواف الورود قال القاضى عياض ومعناه عندى أن يكون ذلك عبارة عن نضارته وحسنه واستعارة لجماله وكذا قال ابن عبد البر هو من الاستعارة العجيبة والكلام البديع وكان ﷺ قد أوتي جوامع الكلم (قلت) ويؤيده مافى سنن أبى داود عن أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى عليه السلام رجل مربوع إلى الحمرة والبياض كان رأسه يقطر ماء وان لم يصبه بلل ﴿ الثامنة ﴾ قوله (متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين) شك من الراوى فى لفظ النبى ﷺ وليس شكا منه عليه

---

(١) نسخة ما كمل بدل أكمل

الصلاة والسلام قاله ابن عبد البر ووجهه أنه اذا كان متكئا على عواتقهما فهو متكيء عليهما فلا يصح ترديد المتكلم بينهما وأما الناقل فقد يشك فى اللفظ فيتحرى ولو روى بالمعنى لم يحتج لذلك ﴿ التاسعة ﴾ العواتق جمع عاتق وهو ما بين المنكب والعنق قاله فى المحكم وقاله النووى هنا وقال فى موضع آخر هو المنكب وقال فى الصحاح موضع الرداء من المنكب وقال فى المشارق ما بين المنكب إلى أصل العنق هذا قول أبي عبيدة وقال الاصمعى هو موضع الرداء من الجانبين وفيه لغتان التذكير والتأنيث والتذكير أفصح وأشهر وقال فى المحكم التأنيث أنكر ليس بثبت وزعموا أن هذا البيت مصنوع وهو ،

لا صلح بينى فاعلموه ولا * بينكم ماحملت عاتقى

قال اللحيانى هو مذكر لاغير ﴿ العاشرة ﴾ قال القاضى عياض وأما طواف عيسى عليه السلام بالبيت فان كانت رؤيا عين فعيسى عليه السلام حى لم يمت قال النووى يعنى فلا امتناع فى طوافه حقيقة قال القاضى وإن كانت رؤيا منام كما بينه ابن عمر فى حديثه فهذا محتمل لما تقدم ولتأويل الرؤيا وعلى هذا يحمل ما ذكر من طواف الدجال بالبيت وأن ذلك رؤيا إذ قد ورد فى الصحيح أنه لايدخل مكة والمدينة مع أنه فى رواية مالك لم يذكر طواف الدجال وهو اثبت ممن روى طوافه لما قلناه (قلت) سواء أكان فى الحديث انه طاف ام لا ففيه انه رآه بمكة حول الكعبة وظاهره المنافاة لنفى دخوله مكة الا أن يؤول ، فلا تتوقف المنافاة على طوافه ثم قال القاضى وقد يقال إن تحريم دخولها عليه انما هو فى زمن فتنته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به المصنف رحمه الله على جواز طواف المتكيء على غيره ولا أعلم فيه خلافا انما الخلاف فى طواف المحمول وقال القاضى عياض قد يحتج به من يجيز الطواف على الدابة وللمحمول بغير عذر بما ذكر من طواف عيسى عليه السلام على مناكب رجلين ومالك لايجيزه إلا لعذر ويجاب عنه فى قصة عيسى بأنها منام كما روى أو محتملة المنام أو أنه ليس فى الواجب أو لعله لعذر أو لأن شرع من قبلنا غير لازم لنا (قلت) ولا يلزم من صحة طواف المتكيء صحة طواف المحمول ، والنزاع إنما هو فى الثانى والاول ليس

هو موضع خلاف فلا يحتاج إلى تكلف الجواب عنه والله أعلم ، وقد ذكر أصحابنا فى صلاة المتكىء على غيره والمستند إلى شىء أنه إن سلب اسم القيام بحيث إنه لو رفع قدميه عن الارض لأمكنه البقاء فهو معلق نفسه وليس بقائم فلا تصح صلاته وإن لم يكن كذلك ففيه أوجه (أصحها) صحة صلاته وإن كان بحيث لو رفع السناد لسقط و(الثانى) عدم الصحة مطلقا و (الثالث) التفصيل فيصح إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط وإلا فلا ولا يتجه مثل ذلك فى الطواف فانه لا يشترط فيه القيام حتى لو طاف زحفا صح مع القدرة كما ذكره القاضى أبو الطيب وحكاه عنه النووى فى شرح المهذب لكن قال إنه مكروه ﴿ الثانية عشرة ﴾ المسيح ابن مريم لا خلاف فى أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة واختلف فى سبب تسميته بذلك ؛ قال الواحدى ذهب أبو عبيد والليث إلى أن أصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت لفظه كما قالوا موسى وأصله موشى أو ميسا بالعبرانية فلما عربوه غيروه فعلى هذا لا اشتقاق له قال وذهب أكثر العلماء إلى أنه مشتق وكذا قال غيره إنه مشتق على قول الجمهور ثم اختلف هؤلاء فحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لم يمسح ذا عاهة إلا برأ وقال ابراهيم وابن الاعرابى المسيح الصديق وقيل لكونه مسيح أسفل القدمين لا أخمص له وقيل لمسح زكريا إياه وقيل لمسحه الارض أى قطعها وقيل لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وقيل لأنه مسح بالبركة حين ولد وقيل لأن الله تعالى مسحه أى خلقه خلقا حسنا وقيل غير ذلك ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله جعد بفتح الجيم وإسكان العين المهملة وقوله قطط بفتح القاف والطاء الاولى هذا هو المشهور وحكى القاضى عياض كسرها أيضا والشعر الجعد هو الذى فيه تقبض والتواء ضد البسط وهو المسترسل والقطط هو شديد الجعودة قاله الجوهرى والقاضى عياض وغيرهما وكذا قال فى النهاية ثم قال وقيل الحسن الجعودة قال والاول أكثر وقال الهروى الجعد فى صفات الرجال يكون مدحا ويكون ذما فاذا كان ذما فله معنيان (أحدهما) القصير المتردد الخلق (والآخر) البخيل يقال رجل جعد اليدين وجعد الاصابع

أى بخيل واذا كان مدحا فله أيضا معنيان (أحدهما) أن يكون معناه سديد الخلق والآخر أن يكون شعره جعدا غير سبط فيكون مدحا لأن السبوطة أكثرها فى شعور العجم قال القاضى عياض قال غير الهروى الجعد فى صفة الرجال ذم وفى صفة عيسى عليه السلام مدح (قلت) تقدم فى الفائدة الاولى أن فى الصحيحين من رواية سالم عن أبيه وصف عيسى بالسبوطة وفى صحيح البخارى من طريق مجاهد عن ابن عمر مرفوعا (فاما عيسى فأحمر جعد عريض الصدر) فتبين أن كلا منهما قد وصف بالجعودة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (كأنها عنبة طافية) روى بالهمز وبغير همز فمن همز فمعناه ذهب ضوؤها ومن لم يهمز فمعناه ناتئة بارزة ثم إن فى هذه الرواية أنه أعور العين اليمنى وهو المشهور وفى رواية أخرى أنه أعور العين اليسرى وقد ذكرهما جميعا مسلم فى آخر صحيحه وكلاهما صحيح قال القاضى عياض روينا هذا الحرف وهو طافية عن أكثر شيوخنا بغير همز وهو الذى صححه أكثرهم واليه ذهب الاخفش ومعناه ناتئة كنتوء حبة العنب من بين صواحبها وضبطه بعض شيوخنا بالهمزة وأنكره بعضهم ولا وجه لانكاره وقد وصف فى الحديث بأنه ممسوح العين وأنها ليست حجرا ولا ناتئة وأنها مطموسة وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها وهذا يصحح رواية الهمز وأما ماجاء فى الاحاديث الاخر جاحظ العين وكأنها كوكب وفى رواية (لها حدقة جاحظة كأنها نخاعة فى حائط) فيصحح رواية ترك الهمز لكن يجمع بين الاحاديث وتصحح الروايات جميعا بأن تكون المطموسة والممسوحة والتى ليست حجرا ولا ناتئة هى العوراء الطافئة بالهمز وهى العين اليمنى كما جاء هنا وتكون الجاحظة والتى كانها كوكب وكأنها نخاعة هى الطافية بغير همز وهى العين اليسرى كما جاء فى الرواية الاخرى وهذا جمع بين الاحاديث والروايات فى الطافئة بالهمز وبتركه وأعور اليمنى واليسرى لأن كل واحدة منهما عوراء فان الاعور من كل شىء المعيب لاسيما مايختص بالعين وكلا عينى الدجال معيبة عوراء فاحداهما بذهابها ، والأخرى بعيبها انتهى كلام القاضى وحكاه عنه النووى ثم قال وهو فى نهاية من الحسن وذكر

(بابُ السَّعْيِ بيْنَ الصَّفا والمَرْوَةِ)

عَنْ عُروةَ عَن عائِشَةَ (انَّ الصَّفَا وَالمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّٰه) ، قالَتْ كانَ رِجالٌ مِنَ الأَنصارِ مِمَّنْ كانَ يُهِلُّ لِمَناةَ فى الجاهِلِيَّةِ ومَنَاةُ صَنَمٌ بيْنَ مَكَّةَ والمدِينَةِ قالوا يا نبيَّ اللّٰه انَّا كُنَّا نَطُوفُ بيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ تَعْظِيما لِمَنَاةَ ، فَهَلْ علَيْنا مِنْ حَرَجٍ أنْ نَطُوفَ بِهِمَا ؟ فأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وجَلَّ (إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شعائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ البيتَ أوْ اعتَمَرَ فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أنْ يطَّوَّفَ بِهِما) ذَكَرَ المِزِّىُّ فى الأَطْرافِ أنَّ البُخارِىَّ ذَكَرَهُ تَعلِيقاً وَلَمْ أرَهُ فِيهِ ، وقَدْ اتَّفَقَ الشَّيخانِ عَلَيْهِ مِنْ وجْهٍ آخَرَ عنْ عُرْوَةَ سأَلْتُ عائشة فَقُلْتُ لها :

ابن عبد البر أن حديث أعور العين اليمنى أثبت من جهة الاسناد فاشار إلى الترجيح والجمع إن أمكن مقدم والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ المشهور فى لفظ المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة وبالحاء المهملة كالمسيح ابن مريم عليه السلام إلا أن هذا مسيح الهدى وذاك مسيح الضلالة وضبط الدجال بثلاثة أوجه أخرى (أحدها) كسر الميم وتشديد السين وبالحاء المهملة أيضا و(الثاني) فتح الميم وتخفيف السين وبالخاء المعجمة و (الثالث) كسر الميم وتشديد السين وبالخاء المعجمة وقد تقدم بسط ذلك فى باب الدعاء من هذا الكتاب

﴿ باب السعى بين الصفاء والمروة ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها « إن الصفا والمروة من شعائر الله » قالت كان رجال من الانصار ممن كان يهل لمناة فى الجاهلية ومناة صنم بين مكة والمدينة قالوا يا نبى الله إنا كنا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة فهل

« أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللهِ تَعَالَي (إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَو اعْتَمَرَ فلا جُنَاحَ عليْهِ أَنْ يطوفَ بِهِما) فَوَاللهِ ما على أحدٍ جُناحٌ الاَّ يَطَّوَّفَ بالصَّفاوالمروةِ ، قالَتْ بِئْسَ ماقُلْتَ يااْبنَ أختى انَّ هذهِ الآيَةَ لو كانتْ كما أَوَّلتَها علَيْه كانَتْ لا جُنَاحَ علَيْهِ ألاَّ يَطوُفَ بهِما ولكنَّها أُنْزِلَتْ فى الأَنْصارِ كانوا قَبْلَ أن يُسْلِموايهِلُّون لِمناةَ الطَّاغِيَةِ التَّى كانوا يعْبُدُونَها عِنْدَ المشَلَّلِ فكانَ مَنْ أَهَلَّ يَتَحرَّجُ أن يطوُفَ بَيْنَ الصَّفا والمرْوَةِ فأَنْزَلَ اللهُ تعَالَي (إِنَّ الصَّفا والمروَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ) قالتْ عائشةُ وقد سَنَّ رسُولُ اللهِ ﷺ الطَّوافَ بَيْنَهُما فَلَيْسَ لأَحَدٍ أَنْ يَترُكَ الطَّوافَ بَيْنَهُما» لَفظُ النُخارىِّ

علينا من حرج أن نطوف بهما ؟ فأنزل الله عز وجل (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما)(فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مجزوما به فقال وقال معمر به وأخرجه البخارى والنسأي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهرى قال عروة « سألت عائشة فقلت لها أرأيت قول الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) فوالله ماعلى أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت بئس ما قلت ياابن أختى إن هذه الآية لو كانت كماأولتها عليه لكانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها أنزلت فى الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التى كانوا يعبدونها عند المشلل فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا النبي ﷺ عن ذلك قالوا يارسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف

بين الصفا والمروة فأنزل الله (ان الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة وقد بين رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما» اتفق عليه الشيخان والترمذى والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية عقيل بن خالد ، ومن رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهرى ولفظ ابن عيينة وعقيل بنحو لفظ شعيب ولفظ يونس عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته أن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة فتحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة فى آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وأنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك حين أسلموا فأنزل الله فى ذلك (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية » وأخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم وابن ماجه من طريق أبى أسامة حماد بن أسامة ومسلم وحده من رواية أبى معاوية ثلاثتهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﴿الثانية﴾ الصفا والمروة جبلا السعى اللذان يسعى من أحدهما إلى الآخر والصفا فى الأصل جمع صفاة وهى الصخرة والحجر الأملس والمروة فى الأصل حجر أبيض براق وقيل هى الحجارة التى تقدح منها النار ﴿الثالثة﴾ قال الازهرى الشعائر المعالم التى ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها وقال فى النهاية شعائر الحج آثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف والسعى والرمى والذبح وغير ذلك وقال فى الصحاح الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله قال الأصمعى الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة والمشاعر مواضع المناسك ﴿الرابعة﴾ استدل عروة بن الزبير بهذه الآية الكريمة على أن السعى ليس بواجب لأنها دلت على رفع الجناح وهو الاثم عن فاعله وذلك يدل على إباحته ولو كان واجبا لما قيل فيه مثل هذا وردت عليه عائشة رضى الله عنها بأنها إنما كانت تدل على الاباحة لو كان لفظها فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما فانها حينئذ كانت تدل على رفع الاثم عن تاركه وذلك حقيقة المباح بل هى ساكتة عن الوجوب وعدمه ويستفاد الوجوب من دليل آخر والحكمة فى التعبير بنفى الاثم المطابقة لجواب سؤال الأنصار عن ذلك هل فيه إثم

فأجيبوا بأنه لا إثم فيه؛ قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب ، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ ، قال وقديكون الفعل واجبا و يعتقد إنسان أنه يمتنع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لايجوز فعلها عند غروب الشمس فسأل عن ذلك فيقال فى جوابه لاجناح عليك إن صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر انتهى وقد استدل على الوجوب بأمور (أحدها) مارواه الشافعى وأحمد فى مسنده والدارقطنى والبيهقى وغيرهم من رواية صفية بنت شيبة قالت (أخبرتنى ابنة أبي تجرأة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (اسعوا فان الله كتب عليكم السعى) ورواه الدارقطنى والبيهقى أيضا من رواية صفية بنت شيبة عن نسوة من بنى عبدالدار أنهن سمعن رسول الله ﷺ وقد استقبل الناس فى المسعى وقال (يا أيها الناس اسعوا فان السعى قد كتب عليكم) وذكر النووى فى شرح المهذب فى أول كلامه الطريق الأول وقال ليس بقوى واسناده ضعيف قال ابن عبد البر فى الاستيعاب فيه إضطراب ثم ذكر الطريق الثاني فى آخر كلامه وقال إسناده حسن فعد ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الاسنوى فى المهمات تناقضا وقال اختلف فيه كلام النووى وجوابه أن ذلك باعتبار طريقين فان فى الأول عبدالله بن المؤمل وليس فى الثانى فلذلك ضعف الأول وحسن الثاني قال ابن المنذر فى الاشراف ان ثبت حديث بنت أبي تجراة وجب فرض السعى، وان لم يثبت فلا أعلم دلالة توجبه : والذى رواه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا فى حديثه اهـ وقد أشار الاسنوى فى بقية كلامه لذلك فقال وحسنه أيضا الشيخ زكى الدين فى كلامه على أحاديث المهذب إلا أن الحديث المذكور روى باسنادين انتهى ومع ذلك ففى جعلهما طريقين وتضعيف الأول وتحسين الثاني نظر فهو حديث واحد مداره على صفية بنت شيبة وقع الاختلاف فيه وقد سلك ذلك البيهقى وغيره وتقدم قول ابن عبد البر إن فيه اضطرابا لكنه قال فى الاستذكار اضطرب فيه غير الشافعى وأبى نعيم الفضل بن دكين على عبد الله بن المؤمل وجودوا اسناده ومعناه وقد رواه معمر

ابن المؤمل غيره وابن المؤمل لم يطعن عليه أحد الا من سوء حفظه ولم يخالفه فيه غيره فيتبين فيه سوء حفظه قال الشافعي رحمه الله وهذا عندنا والله أعلم على إيجاب السعي بين الصفا والمروة من قبل أن هذا الحديث لا يحتمل إلا السعي بينهما أو السعي في بطن الوادي فاذا وجب السعي في بطن الوادي وهو بعض العمل وجب في كله انتهى (الثاني) استدل البيهقي على ذلك بحديث عائشة هذا وقولها فيه ثم قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما وبقولها فيه أيضا في صحيح مسلم ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة (الثالث) استدل البيهقي وابن عبدالبر والنووي وغيرهم على ذلك أيضا بكونه عليه الصلاة والسلام كان يسعى بينهما في حجه وعمرته وقال خذوا عني مناسككم (الرابع) واستدل البيهقي على ذلك أيضا بما في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار قال: سألنا ابن عمر عن رجل قدم بعمرة فطاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته ؛ فقال قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بالصفا والمروة سبعا وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال عمرو (سألنا جابرا فقال لايقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة) (الخامس) استدل ابن حزم على ذلك بما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال (قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء فقال ما حججت ؟ فقلت نعم ، فقال بم أهللت ؛ فقلت لبيك باهلال كأهلال رسول الله ﷺ ، فقال قد أحسنت، طف بالبيت وبين الصفا والمروة وأحل) قال ابن حزم بهذا صار السعي بين الصفا والمروة في العمرة فرضا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) أنه ركن في الحج لايصح إلا به وكذلك في العمرة وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عائشة رضى الله عنها ؛ وعن مجاهد وابراهيم النخعي أنهما قالا : إذا أنسى الطواف بين الصفا والمروة وهو حاج فعليه الحج فأن كان معتمرا فعليه العمرة ولا يجزيه إلا الطواف بينهما وحكاه

ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وأبي ثور وقال به ابن حزم الظاهرى (الثانى) أنه واجب ويجيز تركه بالدم ويصح الحج والعمرة بدونه وهذا مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد وذكر النورى أنه الأصح عنه ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وحكاه ابن المندر عن قتادة وسفيان الثورى وحكى ابن عبد البر عن الثورى أنه ان نسيه حتى رجع إلى بلده أجزأه دم وعن أبى حنيفة وصاحبيه أن تركه عمدا أونسيانا فعليه دم وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن قوله تعالى (لاجناح) يستعمل مثله للاباحة فينفى الركنية والايجاب إلا أنا عدلنا عنه فى الايجاب ولأن الركنية لاتثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد، ثم معنى ماروى كتب استحبابا كما فى قوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت» الآية انتهى (فان قلت) قد قال أولا بالوجوب فكيف قال آخرا بالاستحباب؟ (قلت) لم يقل آخرا بالاستحباب وإنما قال إن مثل هذه الصيغة وهى كتب تستعمل فى الاستحباب كما فى الاية التى استشهد بها ثم هو منازع فيما ذكره فى هذه الآية بل هى على بابها من الوجوب وكانت قبل نزول آية المواريث ثم نسخت بها كما هو مقرر فى التفسير والله أعلم (الثالث) أنه سنة ليس بركن ولا واجب وهو رواية عن أحمد ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال ان شاء سعى وان شاء لم يسع وعن عطاء أنه كان لايرى على من لم يسع شيئا، قيل له قد ترك شيئا من سنة رسول الله ﷺ قال ليس عليه، وكان يفتى فى العلانية بدم وقال ابن المنذر كان أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون هو تطوع، وقد روينا أن فى مصحف أبى بن كعب وابن مسعود فلاجناح عليه أن لا يطوف بهما وحكى ابن حزم أن ابن عباس كان يقرأ (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) ثم قال هذا قول من ابن عباس لا ادخال منه فى القرآن ثم حكى ابن حزم هذه القراءة عن أنس قال وهو قول عطاء ومجاهد وميمون بن مهران وروى البيهقى فى المعرفة هذه القراءة عن ابن عباس وأنه قال فنسختها هذه الآية (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه) فلما نزلت طافوا

بين الصفا والمروة ، قال البيهقى وهذه الرواية إن صحت تدل على أن الامر فيه صار إلى الوجوب (الرابع) أن على من ترك السعى أن يأتي بعمرة رواه ابن أبي شيبة عن طاوس وحكاه عنه أيضا ابن المنذر (الخامس) أنه إن ترك من السعى أربعة أشواط فعليه دم وإن ترك دونها لزم لكل شوط نصف صاع حكاه ابن المنذر عن اصحاب الرأى وحكاه الدارمى من أصحابنا عن أبي حنيفة قال وحكى ابن القطان عن أبى على قولا كمذهب أبي حنيفة قال النووى فى شرح المهذب وهذا القول شاذ غلط وذكر النووى أيضا أن ابن المنذر حكى هذا عن طاوس وإنما رأيته حكى عن طاوس القول الذى قبله وحكى هذا عن أصحاب الرأى كما تقدم وكأنه سقط من نسخة النووى هنا شيء وقال ابن المنذر واختلف عن عطاء فروى عنه أنه لاشيء على من تركه وروى عنه أنه قال عليه دم وروى عنه أنه قال يطعم مساكين أو يذبح شاة يطعمها المساكين انتهى وهذه الرواية الاخيرة عن عطاء قول سادس واعلم أن ابن العربى فى شرح الترمذى حكى اجماع الأمة على أن السعى ركن فى العمرة وجعل الخلاف فى الحج فقط ولم أر لغيره تعرضا لذلك ويخالفه صريحا كلام ابن حزم فانه حكى الخلاف فى العمرة وحكى عن ابن عباس أنه قال العمرة الطواف بالبيت وكذلك ابن عبد البر حكى الخلاف عن أبى حنيفة وصاحبيه فى الحج والعمرة ﴿الخامسة﴾ مناة بفتح الميم والنون فسره فى الحديث بأنه صنم بين مكة والمدينة وفى رواية أخرى فى الصحيح لمناة الطاغية التى بالمشلل وهو بالشين المعجمة وفتح اللام وتشديدها وآخره لام أيضا ، وهو صنم كان نصبه عمرو بن لحى بجهة البحر بالمشلل مما يلى قديدا وقال ابن الكلبي مناة صخرة لهذيل بقديد وفى صحيح مسلم من طريق أبى معاوية عن هشام بن عروة أن الانصار كانوا يهلون فى الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة قال القاضى عياض كذا وقع فى هذه الرواية وهو غلط والصواب ما تقدم وإساف ونائلة لم يكونا قط فى ناحية البحر وإنما كانا فيما يقال رجلا وامرأة قيل كانا من خيرهم فزنيا داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة لتعتبر الناس بهما ويتعظوا

ثم حولهما قصى بن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبة والآخر بزمزم وقيل جعلهما بزمزم ونحر عندهما وأمر بعبادتهما فلما فتح النبي ﷺ مكة كسرهما

﴿السادسة﴾ فى رواية المصنف رحمه الله أن الانصار إنما توقفوا فى الطواف بين الصفا والمروة لأنهم كانوا يطوفون بينهما فى الجاهلية تعظيما لمناة فخشوا أن يكون ذلك من أمر الجاهلية الذى أبطله الشرع ويخالفه بقية الروايات عن الزهرى فانها متفقة على أن المهلين لمناة لم يكونوا يطوفون بين الصفا والمروة فاستمروا فى الاسلام على ما اعتادوه فى الجاهلية حتى سألوا النبي ﷺ عن ذلك ومن أصرحها فى ذلك رواية سفيان بن عيينة فان لفظها وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التى بالمشلل لايطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك ، ورواية يونس فان لفظها (إن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة الطاغية فتحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة فى آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة والروايات عن هشام بن عروة فى ذلك مختلفة أيضا فرواية أبي معاوية عنه توافق رواية المصنف ولفظها إنما كان ذاك أن الانصار كانوا يهلون فى الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة ثم يجيؤن فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذى كانوا يصنعون فى الجاهلية ، ورواية أبى أسامة تخالفها ولفظها إنما أنزل الله هذا فى أناس من الانصار كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة فى الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة ومثلها فى ذلك لفظ رواية مالك فهى كرواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهرى التى سقتها فى الفائدة الأولى وهذا تناف يبعد الجمع معه ولعل الروايات بتركهم الطواف بينهما فى الجاهلية أرجح ولعلهم فريقان كان بعضهم يطوف بينهما وبعضهم لايفعله فخرج الفريقان من ذلك الطائفون لكونه كان من أمرهم فى الجاهلية . والتاركون تمسكا بعادتهم وفى صحيح البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون

(بَابُ الحلقِ والتقصيرِ)

عنْ نافعٍ عن ابْنِ عُمَرَ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ « اللّهُمَّ ارْحَمْ المُحلِّقِيْنَ ،قالوا والمُقَصِّرِينَ يارَسُولَ اللهِ ، قالَ اللّهُمَّ ارْحَمِ المحلِّقينَ قالوا والمقَصِّرِين يا رسُولَ اللهِ قالَ والمقَصِّرِينَ » وفى رِوَايَةٍ لمسْلم تكرار الترَحُّم للمُحلِّقين ثلاثاً فلمّا كانَتِ الرابعةُ قال (والمقصِّرين)

أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فى القرآن قالوا يارسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قال أبو بكر فاسمع هذه الآية نزلت فى الفريقين كلاهما فى الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين كانوا يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما فى الاسلام من أجل أن الله أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ماذكر الطواف بالبيت وفى الصحيح أيضا من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى قريب منه

باب الحلق والتقصير

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم المحلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « رحم الله المحلقين، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله

ولهُ من حَديثِ أُمِّ الحُصَيْنِ فى حَجَّةِ الوَدَاعِ ولابن ماجَهْ من حَديثِ ابْنِ عبَّاس باسْنادٍ جيِّدٍ (قيل يارَسُولَ اللهِ لِمَ ظاهَرْتَ للمُحَلِّقينَ ثلاثاً وللمُقَصِّرين واحدة؟ قالَ إنهم لم يَشُكُّوا) زاد ابن اسْحقَ أنَّ ذلكَ كانَ فى الحُدَيْبِيةِ)

المحلقين، قالوا والمقصرين يارسول الله قال رحم الله المحلقين، قالوا والمقصرين يارسول الله، قال والمقصرين» وأخرجه مسلم وحده من رواية عبدالوهاب الثقفي، عن عبيد الله بن عمر وقال فيه فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وذكرها البخارى تعليقا فقال وقال عبيد الله حدثنى نافع وقال فى الرابعة والمقصرين وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى من رواية الليث عن نافع أن عبد الله قال حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم قال عبد الله إن رسول الله ﷺ قال رحم الله المحلقين مرة أومرتين ثم قال والمقصرين وذكر البخارى الجملة الأخيرة منه تعليقا ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عندهم جميعا عن مالك وكذا رواه سائر أصحاب نافع لم يذكر واحد منهم أنه كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف والمحفوظ أن دعاءه للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة إنما جرى يوم الحديبية حين صد عن البيت فنحر وحلق ودعا للمحلقين وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وأبي هريرة وحبشى بن جنادة وغيرهم ثم بسط ذلك، وحكاه القاضى عياض عن بعضهم وقال ذكر مسلم فى الباب خلاف ماقالوه فذكر من عند مسلم حديث يحيى بن الحسين عن جدته أنها سمعت النبي ﷺ فى حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة وقال الخطابي كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى وكان ﷺ قد ساق الهدى ومن كان معه هدى فانه لايحلق حتى ينحر هديه فلما أمر من ليس

معه هدى أن يحل وجدوا من ذلك فى أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم فى المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر فى نفوسهم أخف من الحلق فمالوا إلى القصر فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرهم فى الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه ثم جمعهم فى الدعوة وعمهم بالرحمة وقال النووى فى شرح مسلم الصحيح المشهور أن هذا كان فى حجة الوداع ثم قال ولا يبعد أن النبى ﷺ قاله فى الموضعين وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة لعله وقع فيهما معا وهو الأقرب وقد كان فى كلا الوقتين توقف من الصحابة فى الحلق أما الحديبية فلأنه عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم وأما فى الحج فلانه شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة ومن قصر شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشىء وكرر الدعاء ، للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتموا فعل ما أمروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة فى بعض الروايات فقال لأنهم لم يشكوا (قلت) روى ذلك ابن ماجه من رواية ابن اسحق قال حدثنى ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال قيل يارسول الله لم ظاهرت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة ؟ قال إنهم لم يشكوا وقال والدى رحمه الله اسناده جيد ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه وفيه زيادة أن ذلك كان فى الحديبية وروى ابن عبد البر من حديث أبي سعيد قال حلق أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يوم الحديبية الا رجلين قصرا ولم يحلقا وفى رواية أخرى أنهما عثمان بن عفان وأبو قتادة ﴿ الثالثة ﴾ التحليق صيغة مبالغة من حلق الشعر والمراد حلقه فى الحج أو العمرة والتقصير الاخذ من أطراف الشعر بدون استئصال ﴿ الرابعة ﴾ فيه الاكتفاء فى الحج والعمرة بالحلق على انفراده والتقصير على انفراده وأن الافضل الحلق وهذا مجمع عليه كما نقله غير واحد إلا أن ابن المنذر حكى عن الحسن البصرى أنه قال يلزمه الحلق فى أول حجة ولا يجزئه التقصير ، فقال أجمع اهل العلم على ان التقصير

يجزىء إلا شيء ذكر عن الحسن انه كان يوجب الحلق فى أول حجة يحجها الانسان قال النووى وهذا إن صح عنه مردود بالنصوص واجماع من قبله (قلت) روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبد الاعلى عن هشام عن الحسن فى الذى لم يحج قط إن شاء حلق وإن شاء قصر وهذا إسناد صحيح وهو مخالف لما حكاه ابن المنذر وروى ابن أبى شيبة أيضا عن ابراهيم النخعى قال إذا حج الرجل أول حجة، حلق وإن حج مرة أخرى ان شاء حلق وان شاء قصر، والحلق أفضل واذا اعتمر الرجل ولم يحج قط فان شاء حلق وان شاء قصر، وان كان متمتعا قصر ثم حلق ثم روى عنه أيضا كانوا يحبون أن يحلقوا فى أول حجة وأول عمرة وهذا الاختلاف يقتضى أن المحكى عنهما استحباب، ويستثنى من تفضيل الحلق المعتمر اذا ضاق عليه الوقت وعلم أنه ان حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر فالأفضل فى حقه التقصير ليحلق فى الحج، نص عليه الشافعى فى الاملاء

﴿الخامسة﴾ المعنى فى تفضيل الحلق على التقصير بالنظر الى سببه الوارد عليه إما فى الحديبية أو فى حجة الوداع قد سبق، وأما مع قطع النظر عن هذا السبب فكونه أبلغ فى العبادة وأدل على صدق النية فى التذلل لله تعالى ولأن المقصر مبق على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ذكره النووى فى شرح مسلم وفى المعنى الآخر نظر؛ فان الحلق إن كان فى عمرة فلم يبق شيء من أمر النسك، وان كان فى حج فقد انقضى زمن الشعث وحل له بعد ذلك كل شيء حرم عليه الا النساء، فاذا طاف حل جميع المحرمات والله أعلم

﴿السادسة﴾ استدل بترجيح الحلق على التقصير على أنهما عبادتان ونسكان من مناسك الحج وليسا مجرد استباحة محظور كالطيب واللباس وغيرهما من المحظورات فان المباح لا تفضيل لبعضه على بعض وهذا هو الأصح من قولى الشافعى وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور وللشافعى قول آخر أنه استباحة محظور وليس بنسك قال النووى فى شرح مسلم والصواب الأول وبه قال العلماء كافة

وقال فى شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك أحد غير الشافعى فى أحد قوليه، ولكن حكاه القاضى عياض عن عطاء وأبى ثور وأبى يوسف أيضاً (قلت) وهو رواية عن أحمد حكاها ابن تيمية فى المحرر ﴿ السابعة ﴾ القائلون بأنه نسك اختلفوا فى أنه ركن فى الحج لايتم الا بفعله ولا يجبر بدم أو واجب فذهب إلى الأول أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين إنه متفق عليه وقال النووى إنه الصواب وذهب الداركى والشيخ أبو اسحاق الشيرازى إلى أنه واجب وهو مذهب الأئمة الثلاثة وذهب الشيخ أبو حامد الأسفرايني وجماعة إلى انه ركن فى العمرة واجب فى الحج واستدل إمام الحرمين على أنه ركن مطلقا بانه لاتقوم الفدية مقامه حتى لو عرض فى الرأس علة تمنع الحلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدى، وقال المالكية إن ترك الحلاق حتى رجع إلى بلده حلق وعليه دم وكأنهم جعلوا ذلك دليلا على وجوبه وقد عرفت أن الدم لم يقم مقام الحلق بل يقام مكانه وأصحابنا لايوجبون فى ذلك دما ولا يجعلون للحلق مكانا وزاد أبو حنيفة على ذلك فقال لو أخره حتى مضت أيام التشريق لزمه دم وخالفه صاحباه والجمهور ودلالة هذا الحديث قاصرة على الركنية والوجوب ﴿ الثامنة ﴾ قد يفهم من استعمال الحلق بلفظ المبالغة ترجيح حلق جميعه على الاقتصار على بعضه وهو مجمع عليه وإنما اختلفوا فى أقل المجزىء فقال الشافعى أقل مايجزىء ثلاث شعرات ولبعض أصحابه وجه شاذ أنه يكفى شعرة، وقال أبو حنيفة أقل المجزىء ربع الرأس وقال أبو يوسف نصف الرأس وقال مالك وأحمد أكثر الرأس، وعن مالك رواية أنه كل الرأس كذا قال النووى فى شرح مسلم لكن فى كتب المالكية والحنابلة وجوب الكل فقال ابن شاس فى الجواهر: ولا يتم هذا النسك بدون حلق جميع الرأس وقال الشيخ مجد الدين بن تيمية فى المحرر فى عد الواجبات حلق شعر الرأس كله أو تقصيره وعن أحمد يجزىء بعضه كالمسح ﴿ التاسعة ﴾ التقصير كالحلق فى أن الأفضل أن يقصر من جميع شعر الرأس قال أصحابنا والواجب تقصير ثلاث شعرات قالوا ويستحب أن لاينقص فى التقصير عن قدر الأنملة من أطراف الشعر فان قصر

دونها جاز لحصول اسم التقصير وقال الحنفية التقصير أن يأخذ من رءوس شعره مقدار الأنملة وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأى أنه يجزئه أن يقصر من رأسه النصف فان قصر أقل من النصف يجزئه ولا يجب أن يفعل، وقال المالكية يفتقر فى التقصير إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ فى الحلاق جميعه قال مالك ولا يكفيه أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجز ذلك جزا فان لم يجزه وأخذ منه فقد أخطأ ويجزئه ، قال القاضى أبو الوليد يبلغ به الحد الذى يقرب من أصول الشعر وتقدم كلام الحنابلة فى أنه لابد من تقصير جميع شعر الرأس

﴿العاشرة﴾ هذا الذى ذكرناه من التخيير بين الحلق والتقصير وترجيح الحلق إنما هو فى حق الرجال، فاما النساء فان المشروع فى حقهن التقصير بالاجماع وروى أبو داود فى سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير) وقال أصحابنا فلو حلقت المرأة أجزأها قال الماوردى وتكون مسيئة وقال جماعة من أصحابنا يكره لها الحلق وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لايجوز ، قال النووى فى شرح المهذب ولعلهما أرادا أنه مكروه قال وقد يستدل للكراهة بحديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ (نهى أن تحلق المرأة رأسها) رواه الترمذى وقال فيه اضطراب ولا دلالة فيه لضعفه ولكن يستدل بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وبالحديث الصحيح فى نهى النساء عن التشبه بالرجال هذا كلام النووى ثم حكى عن القاضى أبي الفتوح بن أبي عقامة أنه قال وظيفة الخنثى التقصير دون الحلق كالمرأة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى يتجه تقييد الكراهة بثلاثة شروط أن تكون كبيرة حرة خلية عن الازواج فان كانت صغيرة لم تنته الى سن يترك فيه شعرها، فالمتجه أنها كالرجل فى استحباب الحلق وان كانت أمة فان منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل الى التقصير لأن الشعر ملكه ولانه قد يقصد الاستمتاع بها أو بيعها والحلق ينقص القيمة وان لم يمنع ولم يأذن، فالمتجه التحريم أيضا لما ذكرناه ثم المتجه فيما اذا قصرت امتناع الزيادة على ثلاث شعرات الا باذن وإن كانت حرة الا أنها متزوجة جاز لها

تقصير الجميع وإن منع الزوج، لان لها غرضا فى حصول هذه السنة ولا ضرر على الزوج فيه وأما الحلق فيحتمل الجزم بامتناعه لان فيه تشويها ويحتمل تخريجه على الخلاف فى اجبارها على مايتوقف عليه كمال الاستمتاع كازالة الاوساخ ونحوه والصحيح أن له اجبارها عليه وفى التحريم عليها عند منع الوالد نظر، والاوجه إثباته، وحكم التقصير فيما زاد على الانملة كحكم الحلق لأنه لا ينضبط فلو جوزنا زيادة عليه لكان يؤدى إلى ماذكرناه من التشويه انتهى؛ وقال مالك فى المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الانملة أو فوقه بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل فى أنه يجزه جزا، وحكى ابن المنذر عن عطاء أنها تأخذ قدر ثلاث أصابع أو أربع مقبوضة وعن النخعى قدر مفصلين وعن قتادة تقصر الثلث أو الربع، وعن حفصة بنت سيرين فى العجوز نحو الربع وفى الشابة أشارت بأنملتها تأخذ وتقلل وروى ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة تأخذ ثلثه

﴿الحادية عشرة﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند المالكية والحنابلة ما إذا لم يلبد شعر رأسه فان لبده أى سكنه بما يمنع الانتفاش كالصمغ ونحوه تعين عندهم الحلق ولم يجز التقصير، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسفيان الثورى ومالك والشافعى وأحمد واسحق وأبي ثور وقال به ابن المنذر وحكاه القاضى عياض والنووى عن جمهور العلماء وذهب ابن عباس إلى أنه على مانوى من ذلك، إن نوى الحلق تعين، وإلا فهو على التخيير، وذهب أبو حنيفة إلى بقاء التخيير فى حقه أيضا وأنه لا فرق بين الملبد وغيره وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى وحكاه النووى فى شرح المهذب عن ابن عباس وهو قول الشافعى فى الجديد وهو الصحيح عند أصحابه وماحكاه عنه ابن المنذر هو قوله فى القديم وتمسك الأولون بما روى من طريق عبد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال (من لبد رأسه فليحلق) وجعل أصحابنا المعنى فى ذلك أن التلبيد لا يفعله الا من يريد الحلق يوم النحر للنسك؛ فينزل هذا منزلة نذر الحلق وجعل المالكية سبب ذلك تعذر التقصير وقالوا لا يمكن التقصير مع التلبيد قال ابن شاس فى الجواهر : ويقوم التقصير مقام الحلق حيث يتمكن

من الاتيان به على وجهه وقد يتعذر عجز عن ذلك فيتعين الحلق كمن لاشعر على رأسه أو شعره لطيف لايمكن تقصيره أو لبد شعره مثل أن يجعل الصمغ فى الغسول ثم يلطخ به رأسه عند الاحرام أو عقصه أوضفره فأنه لابدمن الحلق فى جميع هذه انتهى، وفى ذكره مع ذلك من لاشعر على رأسه نظر فان هذا لايتأتى فى حقه حلق ولا تقصير ومسألة العقص والضفر شكل من التلبيد فانه لايتعذر مع ذلك التقصير بلاشك بل ولا يتعذر مع التلبيد والعيان يدفعه، وهذا خلاف فى شهادة والمدرك الذى ذكره أصحابنا أقرب، والله أعلم وأشار الخطابي الى الاستدلال لتعين الحلق فى صورة التلبيد بهذا الحديث فقال بعد كلامه الذى نقلته عنه فى الفائدة الثانية: وفى قوله اللهم ارحم المحلقين وجه آخر وهو أن السنة فيمن لبد رأسه الحلاق وانما يجزىء التقصير فيمن لم يلبد وكان رسول الله ﷺ قد لبد رأسه وفيما ذكره نظر ،لأن الحديث دل على جواز التقصير فى هذه الحالة أيضا بدعائه للمقصرين وهو خلاف مدعاه ﴿ الثانية عشرة ﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند الشافعية ماإذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولايجزئه التقصير وهذا التعيين ليس باصل النسك بل لعارض النذر ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال أصحابنا : المقصود من الحلق أو التقصير إزالة الشعر فيقوم مقامه النتف والاحراق والأخذ بالنورة والمقصين والقطع بالأسنان وغيرها ويحصل الحلق بكل واحد من ذلك قالوا ومحله ما إذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولم تقم هذه الأمور مقامه ؛ وقد يقال إن فى ذلك استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال، كما قالوا فى قول الحنفية يجوز إخراج القيمة فى الزكاة لأنها قد تكون أبلغ فى سد خلة الفقير فيحتاج إلى الفرق بين البابين والله أعلم والمشهور عند المالكية أيضا اجزاء الاخذ بالنورة وقال أشهب لا يجزىء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ رتب ابن عبد البر على ما ذكره من ورود هذا الحديث فى الحديبية أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير كغيره فان سقوط بقية الاركان عنه إنما هو لعجزه عنها وهو قادر على الحلق فيبقى وجوبه وقد حض النبي ﷺ أصحابه على ذلك وبهذا قال مالك وكذا الشافعي بناء على أصح قوليه وأشهرهما أن الحلق نسك وحكى عن أبي يوسف وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ليس عليه حلق ولا

(بَابُ طَوافِ الحَائِضِ)

عَنْ عَبْدِ الرَّحمنِ بنِ القَاسِمِ عَنْ أبيهِ عَنْ عائشَةَ أنَّها قالَتْ

« قَدِمتُ مكَّةَ وأنا حائضٌ لمْ أطُفْ بالبَيْتِ ولا بيْنَ الصَّفا والمرْوَةِ

تقصير ﴿الخامسة عشرة﴾ محل الحلق والتقصير شعر الرأس دون بقية شعور البدن واستحب مالك مع الحلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وصح عن ابن عمر فعل ذلك، رواه مالك والشافعي والبيهقي ﴿السادسة عشرة﴾ يسقط الحلق، والتقصير بفقد شعر الرأس فاذا كان أصلع أو محلوقا فلا شيء عليه ولا فدية ولكن يستحب امرار الموسى على رأسه عند مالك والشافعي واحمد والجمهور، وأوجبه أبوحنيفة وأنكره أبوبكر بن داود وهو محجوج بالاجماع قبله فقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على أن الاصلع يمر الموسى على رأسه قال الشافعي ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئا كان أحب الى ليكون قد وضع من شعره شيئاالله تعالى، قال إمام الحرمين ولست أرى لذلك وجها الا أن يكون أسنده إلى أثر، وقال المتولى يستحب أن يأخذ من الشعور التي يؤمر بازالتها للفطرة كالشارب والابط والعانة لئلا يخلو نسكه عن حلق، قال أصحابنا ولو نبت شعره بعد ذلك لم يلزمه حلق ولا تقصير، بخلاف ما لو كان برأسه شعر وبه علة تمنع الحلق فيصبر للامكان ولا يفتدى ولايسقط عنه الحلق.

﴿ باب طواف الحائض ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت (قدمت مكة وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى »

(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك

فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إلي رسُولِ اللهِ ﷺ فقالَ : افعَلِي ما يَفْعَلُ الحاجُّ غيرَ أَلاَّ تَطُوفِي بالبَيْتِ حتَّى تَطْهُرِى » وفى روايَةٍ لمُسْلِم (حتَّى تغْتَسِلِى) وفى روايةِ يَحْيَى بنِ يَحْيَى عنْ مالِكٍ (غيْرَ أَلاَّ تَطُوفِى بالبَيْتِ ولا بيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ) ولَمْ يَقُلْهُ رُوَاةُ المُوَطَّإِ ولا غيْرُهُمْ إلاَّ يَحْيَي قالَهُ ابنُ عبْدِ البَرِّ .

وأخرجه بمعناه هو ومسلم والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفى رواية مسلم (حتى تغتسلى) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبدالعزيز بن أبى سلمة الماجشون ، وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية حماد بن سلمة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وفى رواية يحيى بن يحيى التميمى عن مالك فى الموطأ (غير أن لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهرى) وقال ابن عبدالبر لم يقله من رواة الموطأ ولا غيرهم إلا يحيى، وأخرجه الترمذى من رواية جابر الجعفى عن عبدالرحمن ابن الاسود عن أبيه عن عائشة ﴿الثانية﴾ قوله حتى تطهرى بفتح الطاء وتشديدها وفتح الهاء أيضا وهو على حذف إحدى التائين وأصله تتطهرى كذا ضبطناه وحفظناه ، ويدل له قوله فى رواية مسلم (حتى تغتسلى) وذكر النووى فى شرح المهذب أن رواية حتى تغتسلى رواها البخارى أيضا ولم أرها فيه، وذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى الحديث الذى رواه أبو داود والترمذى عن ابن عباس مرفوعا (إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم ، وتقضى المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر) أن المشهور فى الرواية التخفيف وضم الهاء ويجوز أن يكون حتى تطهر بتشديد الطاء والهاء اه ومقتضى ماذكر أن المشهور أن يكون لفظ هذا الحديث أيضا كذلك ، والمعروف ما قدمته وقد يكون المشهور فى كل من الحديثين عنه المشهور فى الآخر والله أعلم ﴿الثالثة﴾

فيه نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، والنهى فى العبادات يقتضى الفساد وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته وفى معناه الجنابة وكذا سائر الاحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف وقد ذكر هذا الاستدلال ابن المنذر وغيره ويدل له أيضا ما رواه البيهقى وغيره من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) لكن الصحيح وقفه على ابن عباس كما ذكره البيهقى وغيره وقد يقال إنه مرفوع حكما وإن لم يكن مرفوعاً لفظا لأن مثله لا يقال من قبل الرأى ويدل له أيضا ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة (أن النبي ﷺ أول شىء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت مع قوله ﷺ خذوا عنى مناسككم ، وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وأكثر العلماء من السلف والخلف ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر والحسن بن على وأبى العالية ومالك والثورى والشافعى وأحمد واسحق وأبي ثور وحكاه الخطابى عن عامة أهل العلم ، وحكاه النووى فى شرح المهذب عن عامة العلماء ، قال وانفرد أبو حنيفة فقال : الطهارة ليست بشرط للطواف فلو طاف وعليه نجاسة أو محدثا أو جنبا صح طوافه واختلف أصحابه فى كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على أنها ليست شرطا فمن أوجبها منهم قال إن طاف محدثا لزمه شاة وإن طاف جنبا لزمه بدنة قالوا ويعيده مادام بمكة (١) وعن أحمد روايتان (إحداهما) كمذهبنا (والثانية) إن أقام بمكة أعاده وإن رجع إلى بلده جبره بدم ، وقال داود : الطهارة للطواف واجبة فإن طاف محدثا أجزأه إلا الحائض ، وقال المنصورى من أصحاب داود : الطهارة شرط كمذهبنا انتهى وفيما ذكره من انفراد أبي حنيفة بذلك نظر : فقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن غندر عن شعبة قال : سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا، وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء قال : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها وذكر ابن حزم فى المحلى عن عطاء قال : حاضت

---

(١) نسخة يمكنه بدل مكة

امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فأتمت بها عائشة بقية طوافها قال ابن حزم فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف انتهى وفى تقييد هذه الرواية عن أحمد بالعود إلى بلده نظر فقد حكى المجد بن تيمية فى المحرر رواية عن أحمد أن الطهارة واجبة تجبر بالدم، ولم يقيد ذلك بشيء وعند المالكية قول يوافق هذا حكى ابن شاس فى الجواهر عن المغيرة أنه إن طاف غير متطهر أعاد ما دام بمكة فان أصاب النساء وخرج إلى بلده أجزأه، وقال ابن حزم من أهل الظاهر :الطواف بالبيت على غير طهارة جائز وللنفساء ولا يحرم إلا على الحائض فقط للنهى فيه ،وهذا جمود عجيب ،وتقدم فى حديث ابن عباس ذكر النفساء مع الحائض وسكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى وقال النووى فى شرح مسلم فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا فى علته على حسب اختلافهم فى اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعى واحمد هى شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود فمن شرط الطهارة قال العلة فى بطلان طواف الحائض عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبس فى المسجد انتهى وفيه نظر فان أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه فى شرح المهذب كما تقدم ولا يلزم من ارتكاب المحرم فى اللبث فى المسجد بطلان الطواف، وفى مذهب الشافعى وجه ضعيف غريب مردود محكى عن أبي يعقوب الابيوردى أنه يصح طواف الوداع بلا طهارة وتجبر الطهارة بالدم قال إمام الحرمين هذا غلط لان الدم إنما وجب جبرا للطواف لا للطهارة ﴿الرابعة﴾ إن قلت فى معنى الطواف ركعتا الاحرام لا يجوز للحائض فعلهما فلم لا استثناهما بل هما أولى بالمنع للاجماع عليهما (قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أنهما تبع للطواف فاكتفى بذكر المتبوع عن التابع (ثانيهما) أن تحريم الصلاة على(١) الحائض معروف مقرر لا يحتاج لذكره بخلاف الطواف فانه قد يخفى حكمه ﴿الخامسة﴾ اشتراط الطهارة فى صحة الطواف يقتضى أنه يشترط فيه أيضا الطهارة عن النجس فى البدن والثوب والمكان الذى يطؤه فى الطواف

(١) نسخة الصيام بدل الصلاة

وبهذا قال أصحابنا الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم لكن اغتفر المالكية ذلك مع النسيان قال الرافعي ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل وهو تشبيه لا بأس به، قال النووي في شرح المهذب والذي أطلقه الأصحاب أنه لو لاقى النجاسة ببدنه أو ثوبه أو مشى عليها عمداً أو سهواً لم يصح طوافه، قال ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف من جهة الطير وغيره وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها وينبغي أن يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك كنظائره ﴿ السادسة ﴾ لو عجز عن الغسل أو الوضوء تيمم كنظائره فلو عجز عن الطهورين فالظاهر أنه لا يطوف وهو كذلك لأن الاتيان به مع الطهارة لابد منه وليس الوقت مضيقا حتى يفعله ﴿ السابعة ﴾ فيه جواز السعي على غير طهارة وأما رواية يحيى بن يحيى عن مالك في ذكر السعي فانها شاذة كما تقدم وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأى قال وكان الحسن البصرى يقول إن ذكره قبل أن يحل فليعد الطواف وان ذكره بعد ماحل فلا شيء عليه وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً اشترط فيه الطهارة إلا الحسن فانه قال ان سعى على غير طهارة فان ذكر قبل أن يحل فليعد وإن ذكر بعد ماحل فلا شيء عليه انتهى، وفيه نظر، من وجهين (أحدهما) أنه كلام متهافت فان اشتراط الطهارة ينافى الاجزاء مع فقدها وما علمت أحدا نقل عنه الاشتراط ولعله يقول بالوجوب فقط بل في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما لم يريا بأسا أن يطوف الرجل بين الصفا والمروة على غير وضوء وكان الوضوء أحب إليهما وهذا يقتضي أن الحسن انما يقول باستحباب الطهارة له كما يقوله غيره من العلماء (ثانيهما) أن الحسن لم ينفرد بذلك ففي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي العالية أنه قال لا تقرأ الحائض القرآن ولا تصلي ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وقال الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت وعن ابن عمر رضى الله عنهما

تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهو فى الموطأ عن ابن عمر أيضا(لا تطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر) وهو رواية عن أحمد بن حنبل أنه تجب له الطهارة كالطواف حكاها عنه ابن تيمية فى المحرر ﴿ الثامنة ﴾ فان قلت فاذا كان السعى لا يشترط له الطهارة فلم لم تفعله عائشة رضى الله عنها بل قالت لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فكفت عن فعله كما كفت عن الطواف (قلت) لأن السعى لا يكون إلا بعد طواف فترك السعى ليس لاشتراط الطهارة فيه بل لاشتراط الطهارة فيما يجب تقديمه عليه وهو الطواف وأما قول ابن عبد البر إن السعى موصول بالطواف لا فصل بينهما فليس كذلك فالموالاة بينهما غير معتبرة وروى أبو ذر الهروى فى مناسكه عن ابن عمر أنه قال الحائض تنسك المناسك كلها ماخلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلاأن تكون حاضت بعد ما طافت بالبيت فانها تطوف بين الصفا والمروة وفى مصنف ابن أبي شيبة فيمن طافت ثم حاضت أنها تسعى وهى حائض عن عائشة وأم سلمة وابن عمر وعطاءوالحسن وابراهيم والحكم وحماد ﴿التاسعة﴾ وفيهأنه لاتشترط الطهارة فى شىءمن أركان الحج وأفعالهسوى ماتقدموهو كذلك بالاجماع ﴿العاشرة﴾ قال القاضى عياض فى قوله لاتطوفى بالبيت حتى تغتسلى دليل على منع الحائض وإن انقطع عنها دمها عن دخول المسجد قالوفيه تنزيه المساجد عن الاقذار والحائض والجنب (قلت) المنهى عنه الطواف وهو أخص من دخول المسجد ولا يلزم من النهى عن الأخص النهى عن الأعم ﴿ الحادية عشرة ﴾إستدل به على أنه يجوز للحائض قراءة القرآن لأنه مما يفعله الحاج وأشار البخارى فى صحيحه إلى هذا الاستدلال والجمهور على منعه والمراد مايفعله الحاج مما هومن مناسك الحج وأفعاله المعدودة منه وقراءة القرآن ليست من ذلك والمسألة مقررة فى موضعها

وعنها « أنَّ صفيَّةَ بنتَ حُيَيٍّ زوج النبيِّ ﷺ حاضتْ فذُكِرَ ذلكَ لرسولِ اللهِ ﷺ فقال أحابستُنا هيَ فقيل له إنها قدْ أفاضتْ قالَ فلا إذًا » وفي روايةٍ لمُسلمٍ (فلتنفرْ) وللبخاريِّ «فلا بأسَ انفري » ولمسلمٍ « أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أرادَ منْ صفيَّةَ بعضَ ما يُريدُ الرَّجُلُ من أهلِهِ فقالوا إنَّها حائضٌ » الحديثَ وعَنْ عُرْوَةَ عن عائشةَ (أنَّ النبيَّ ﷺ حينَ أرادَ أنْ ينفرَ أُخبرَ أنَّ صفيَّةَ حائضٌ فقالَ أحابستُنا هي ؟ فأُخبرَ أنها قدْ أفاضتْ فأَمرها بالخروج

الحديث الثاني

وعنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ (حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال أحابستنا هي ؟ فقيل له إنها قد أفاضت ، قال فلا إذن) وعن عروة عن عائشة « أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفية حائض فقال احابستناهي ؟ فأخبر أنهاقدأفاضت ، فأمرها بالخروج » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من هذا الوجه عن عبدالله ابن يوسف عن مالك وأخرجه مسلم والترمذى والنسائي من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم والنسائي من حديث أيوب السختياني وأخرجه مسلم فقط من حديث سفيان بن عيينة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وأخرجه مسلم من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت« كنا نتخوف أن تحيض صفيةقبل أن تفيض قالت فجاءنا رسول الله ﷺ فقال احابستنا صفية ؟ قلنا قد افاضت قال فلا اذاً) وذكره البخارى تعليقا مجزوما به فقال وقال أفلح فذكره، وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من رواية شعيب بن أبي حمزة

ومسلم والنسائى وابن ماجه من رواية الليث بن سعد ومسلم من رواية يونس ابن يزيدوالنسائى وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجه أبو داود من رواية مالك عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة وله فى الصحيحين وغيرهما طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ أبهم فى هذه الرواية الذاكر للنبي ﷺ أن صفية رضى الله عنها حاضت والمخبر له أنها قد أفاضت وهو عائشة رضى الله عنها كما هو مبين فى الصحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن طواف الافاضة ركن لابد منه لقوله عليه الصلاة والسلام لما لم يعلم أنها طافت للافاضة أحابستنا هى وهو كذلك بالاجماع ﴿ الرابعة ﴾ وفيه اشتراط الطهارة فى صحة الطواف وهو كذلك عند الجمهور كما تقدم ﴿ الخامسة ﴾ مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام أحابستنا هى ، أنها لو لم تكن طافت للافاضة لم يرحل حتى تطهر من الحيض وتغتسل وتطوف ثم يحتمل أن ذلك على سبيل اللزوم وهو ظاهر التعبير بلفظ الحبس ويحتمل أنه غير لازم وانما كان يفعله لكونها زوجه وزوجه ولهذا احتبس على طلب عقد عائشة رضى الله عنها، فعلى الأول يطرد ذلك فى حق كل امرأة بهذه الصفة ويستنبط منه أن على أمير الحج أن يكف عن الرحيل من مكة لأجل المرأة الحائض إذا لم تطف للأفاضة ولم ترد الاقامة بمكة ويدل له مارويناه فى الجزء الثامن من فوائد الثقفى شيخ السلفى من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (أميران وليسا بأميرين من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن صاحبها، والمرأة حجت أو اعتمرت فكانت مع قوم فحاضت، ولم تقض الطواف الواجب فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم ؛ قال الشيخ محب الدين الطبرى ولم أعثر على شىء من ذلك لأحد من أصحابنا لكن هذان الحديثان يدلان عليه قال وهو مذهب مالك فانه قال يلزم الجمال حبس الجمال لها أكثر مدة الحيض وزيادة ثلاثة أيام (قلت) كذا حكاه ابن المنذر عنه وكذا ذكر النووى فى شرح المهذب أن أصحابنا حكوا عنه لكن لم أر فى كلامه زيادة ثلاثة أيام ولفظه فى الموطأ وان حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض فان كريها يحبس عليها أكثر ما يحبس

النساء الدم ، وكذا ذكر ابن عبد البر فى الاستذكار أن ابن عبد الحكم حكى عن مالك أنه يحبس الكرى عليها إلى انقضاء خمسة عشر يوما من حين رأت الدم قال ويحبس على النفساء أقصى ما تحبس النفساء الدم فى النفاس قال ولا حجة للكرى أن يقول لم أعلم أنها حامل وليس عليها أن تعينه فى العلف قال وان كان بينها وبين الطهر يوم أو يومان حبس عليها الكرى ومن معه من أهل رفقته ، وان كان بقى لها أيام لم يحبس إلا وحده وقال محمد بن المواز لست أعرف حبس الكرى كيف يحبس وحده يعرض لقطع الطريق عليه وقال القاضى عياض : موضع الخلاف إذا كان الطريق آمنا ومعها محرم لها فان لم يكن آمنا أو لم يكن محرم لم ينتظرها بالاتفاق لأنه لا يمكن السير بها وحده وقال ابن شاس فى الجواهر اختلفت الرواية فى مدة الحبس فروى اشهب خمسة عشر يوما وروى غيره خمسة عشر يوما وتستظهر بعد ذلك بيوم أو يومين أحب الى ، وروى ابن القاسم قدر ما تقيم فى حيضتها والاستظهار ، وروى ابن وهب تحبس أكثر ماتقيم الحائض فى الحيض والنفساء فى النفاس قال الشيخ أبو محمد وعليه أكثر أصحابه وقال غيره امافى زماننا فانه يفسخ للخوف وقال أبو بكر بن محمد بن اللبادقيل ذلك كله فى الأمن فأما فى هذا الوقت حيث لايأمن فى الطريق فهى ضرورة ويفسخ الكراء بينهما ، قال ابن شاس وإذا قلنا برواية ابن القاسم فجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو تفسخ الكراء ؟ قولان ﴿ السادسة ﴾ فيه أن طواف الوداع غير واجب على الحائض فلها النفر من غير أن تفعله ولادم عليها وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف قال ابن عبد البر: هو مجمع من فقهاء الأمصار وجمهور العلماء عليه لاخلاف بينهم فيه انتهى وحكى الطحاوى عن طائفة وجوبه عليها كغيرها وفى سنن أبي داود والنسأي عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال أتيت عمر بن الخطاب (فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم التحريم تحيض قال ليكن آخر عهدها فى البيت قال فقال الحارث كذلك أفتاني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أرأيت عن يديك سألتنى عن شىء سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف) وفى صحيح البخارى عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضى

الله عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فسلوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية لكن قد رجع زيد بن ثابت عن ذلك ففى صحيح مسلم عن طاوس قال كنت مع ابن عباس (إذ قال زيد بن ثابت تفتى أن تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس امالا فسل فلانة الأنصارية هل امرها بذلك رسول الله ﷺ ؟ قال فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول ما اراك إلا قد صدقت) وفى صحيح البخارى وغيره عن طاوس قال كان ابن عمر يقول فى اول أمره إنها لا تنفر ثم سمعته يقول تنفر: (ان النبي ﷺ رخص لهن) وفى مصنف ابن ابى شيبة ان ابن عمر كان يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف يوم النحر وقال ابن المنذر روينا عن زيد وابن عمر الرجوع وتركا قول عمر للثابت عن النبي ﷺ وقال الشافعى رحمه الله (كأن ابن عمر والله اعلم سمع الأمر بالوداع ولم يسمع الرخصة للحائض فقال به على العام فلما بلغته الرخصة ذكرها) حكاه البيهقى فى المعرفة وفى مصنف ابن ابى شيبة عن القاسم بن محمد: أيرحم الله عمر «كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون قد فرغت الامر فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت» ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على أن طواف الوداع غير واجب مطلقا إذ لو وجب لم يسقط عن الحائض كطواف الركن وقد يقال إنما سقط عن الحائض للعذر مع وجوبه على غيرها ويوافق الثانى ما فى الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (امر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا الحائض) وروى الترمذى والنسائى والحاكم فى مستدركه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض ورخص لهن رسول الله ﷺ) قال الترمذى حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وجمهور العلماء على وجوب طواف الوداع على غير الحائض وبه قال ابو حنيفة واحمد واسحق وأبو ثور وهو أصح قولى الشافعى وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى

والحكم وحماد وسفيان الثورى وذهب مالك إلى أنه غير واجب واستحسنه ابن المنذر وحكى عن مجاهد رواية موافقة له وأخرى موافقة للجمهور وممن حكى عنه عدم وجوبه أيضاً عروة بن الزبير وداود الظاهرى ﴿ الثامنة ﴾ قوله أفاضت أى طافت طواف الافاضة وهو الذى يسمى طواف الزيادة وهو طواف الركن وسمى بذلك لأن الغالب أنه يفعل يوم النحر يفيض الحاج من منى إلى مكة فيطوف ثم يرجع والافاضة الزحف والدفع فى السير بكثرة ومنه الافاضة من عرفة ولا تكون الا عن تفرق وجمع ، وأصل الافاضة الصب فاستعيرت للدفع فى السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى ﴿ التاسعة ﴾ قال أصحابنا إن نفرت المستحاضة فى يوم حيضها فلا وداع عليها ؛ وإن نفرت فى يوم طهرها لزمها طواف الوداع ، وكان ينبغى فيما إذا نفرت فى يوم طهرها وكانت تخشى تلويث المسجد لو دخلته أن يكون حكمها فى سقوط طواف الوداع عنها حكم الحائض وإن صح هذا التحق به كل من به جراحة نضاحة يخشى من دخوله المسجد تلويثه بها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فى صحيح مسلم من رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة عن عائشة «أن رسول الله ﷺ أراد من صفية بعض ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض يارسول الله قال وإنها لحابستنا قالوا يارسول الله إنها قد زارت يوم النحر قال فلتنفر معكم » وهذه الرواية مشكلة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن علم بأنها طافت طواف الافاضة كما اتفقت عليه سائر الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الاحرام فى حقها بالنسبة إلى الوقاع باق قبل الطواف (وجوابه) أنه عليه الصلاة والسلام ظن أنها طاهرة وأنها طافت طواف الافاضة فلما تبين له أنها حائض توهم حينئذ أنها لم تطف طواف الافاضة فما حدث له هذا التوهم الا بعد علمه بأنها حائض فلم يجتمع إرادة الوقاع وتوهم عدم الطواف فى زمن واحد والله أعلم على أن قوله فى الرواية الثانية حين أراد أن ينفر تنافى بظاهرها أرادة وقاعها فان تلك الحالة وهى وقت النفر لا يتهيأ فيها هذا ويوافق ذلك رواية الأسود عن عائشة قالت (لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى

(بَابُ دُخُولِ الْكَعْبَةِ والصَّلَاةِ فِيهَا)

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ فَأَغْلَقَاهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيهَا، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ فَسَأَلْتُ بِلَالاً حِينَ خَرَجَ مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ جَعَلَ عَمُوداً عَنْ يَسَارِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ

حلقى إنك لحابستنا)الحديث وهو فى الصحيح فلعل الرواية التى فيها إرادة الوقاع وهم ولم أقف عليها فى صحيح البخارى ففى ذكر عبد الغنى المقدسى لها فى العمدة نظر والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فأمرها بالخروج يحتمل أنه أمر إباحة ويحتمل أنه أمر إيجاب لا لأجل النسك بل لحقه عليه الصلاة والسلام فى كونها زوجته والله أعلم

(باب دخول الكعبة والصلاة فيها)

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة و بلال بن رباح فاغلقاها عليه ومكثا فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك وأخرجه البخارى ومسلم أيضا من طريق أيوب السختيانى والبخارى من طريق موسى بن عقبة وجويرة بن أسماء وفليح بن سليمان ويونس ابن يزيد ومسلم وأبو داود من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم والنسائى من طريق

وَرَاءَهُ ، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى » وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ « وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ نَحْواً مِنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ » وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ « عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُوداً

عبد الله بن عون وابن ماجه من طريق حسان بن عطية كلهم عن نافع وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر ، والبخارى والنسائي من طريق مجاهد والنسائي من طريق ابن أبي مليكة كلهم عن ابن عمر وروى الترمذى من حديث عمرو بن دينار عن ابن عمر عن بلال (أن النبي ﷺ صلى فى جوف الكعبة) وقال حديث بلال حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب دخول الكعبة اقتداء به عليه الصلاة والسلام وهذا متفق عليه وقد ورد الترغيب فيه فى حديث رواه البيهقى من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (من دخل البيت دخل فى حسنة وخرج من سيئة مغفورا له) قال البيهقى تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وقال المحب الطبرى هو حديث حسن غريب ومحل استحبابه إذا لم يؤذ بدخوله أحدا لزحمة ونحوها قال الشافعى رحمه الله واستحب دخول البيت إن كان لا يؤذى أحدا بدخوله وروى أبو داود والترمذى وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها قالت (خرج النبي ﷺ من عندى وهو قرير العين طيب النفس فرجع إلى وهو حزين فقلت له فقال إنى دخلت الكعبة ووددت أنى لم أكن فعلت ، إنى أخاف أن أكون أتعبت أمتى من بعدى) لفظ الترمذى وقال حسن صحيح ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه ولعل معناه أتعابهم بتجشم المشقة فى الدخول مع تعسر ذلك وفى مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال (يا أيها الناس إن دخولكم البيت ليس من حجكم فى شىء) وعن ابراهيم النخعى فى الحاج إن شاء دخل الكعبة وإن شاء لم يدخلها وعن خيثمة لا يضرك

عَنْ يَسَارِهِ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ « عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ » وَلَهُ فِي رِوَايَةٍ (بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَّيْنِ) وَلَهُمَا (وَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى) وَلِلْبُخَارِيِّ (صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ

والله أن لاتدخله وعن عطاء إن شئت فلا تدخله ، وما ذكره هؤلاء لا ينافى استحباب دخوله وإنما ذكروا ذلك لئلا يتوهم وجوبه أيضاً فانه ليس من جملة المناسك بل هو مستحب مستقل والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام الكعبة كان فى الفتح كما هو فى الصحيحين من حديث ابن عمر ولم يدخل الكعبة فى عمرته كما فى الصحيحين عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنهما ولم ينقل فيما أعلم دخوله فى حجه ، ولعل تركه الدخول فى عمرته وحجته لئلا يتوهم كونه من المناسك وليس منها وإنما هو سنة مستقلة كما قدمته وقال البيهقى دخوله كان فى حجته وحديث ابن أبي أوفى فى عمرته فلا معارضة بينهما ، وما ذكره من أن دخوله فى حجته مردود وإنما كان فى الفتح كما قدمته وقال النووى فى شرح مسلم لاخلاف فى أن دخوله كان يوم الفتح ولم يكن فى حجة الوداع ثم قال بعد ذلك قال العلماء وسبب عدم دخوله أى فى عمرته ما كان فى البيت من الاصنام والصور ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها فلما فتح الله تعالى عليه مكة دخل البيت وصلى فيه وأزال الصور قبل دخوله (قلت) لو كان المعنى ماذكره لدخل فى حجة الوداع فلعل المعنى الذى أبديته أوجه ، والله أعلم ، وقال أبو الوليد الازرقى فى تاريخ مكة حدثنى جدى قال سمعت سفيان يقول سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها قال والدى رحمه الله (فى إحياء القلب الميت بدخول البيت) وإنما أريد بذلك بعد الهجرة فأما قبل الهجرة وهو بمكة ففى طبقات ابن سعد عن عثمان بن طلحة فى أثناء قصة أنه عليه الصلاة والسلام دخلها على أن فى

اللَّتَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ إذَا دَخَلْتَ) وَلَهُ (وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِى صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ) وَللدَّارَقُطْنِيِّ (اسْتَقْبَلَ الجَزْعَةَ)وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَدَعَا فِيهِ وَلَمْ يُصَلِّ) وابْنُ عَبَّاس لَمْ يَشْهَدْ الْقِصَّةَ وَإِنَّمَا حَدَّثَهُ بِذَلِكَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ

بعض الروايات أنه دخلها يوم الفتح مرتين رواه الدار قطنى عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج و بلال خلفه فقلت لبلال هل صلى رسول الله ﷺ ؟ قال لا ، فلما كان من الغد دخل فسألت بلالا هل صلى ؟ قال نعم ، قال وقد ورد أيضاً مايدل على أنه دخلها فى حجة الوداع فذكر حديث عائشة الذى ذكرته فى الفائدة قبلها وفيه إني دخلت الكعبة وكأن وجه ذلك أن عائشة رضى الله عنها إنما كانت معه فى حجة الوداع والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال المهلب شارح البخارى إدخال النبي ﷺ معه هؤلاء الثلاثة لمعان تخص كل واحد منهم فأما دخول عثمان فلخدمته البيت فى الغلق والفتح والكنس ولولم يدخله لغلق بابها لتوهم الناس أنه عزله ، وأما بلال فمؤذنه وخادم أمر صلاته ، وأما أسامة فتولى خدمة مايحتاج اليه وهم خاصته فللامام أن يستخص خاصته ببعض مايستتربه عن الناس اه وفى سنن النسائي من رواية ابن عون عن نافع عن ابن عمر (دخل رسول الله ﷺ البيت ومعه الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة و بلال) الحديث فزاد معهم الفضل وهو غريب وقد رواه النسائى من هذا الوجه أيضا وليس فيه ذكر الفضل ، وفى مسند أحمد من رواية مجاهد عن ابن عباس قال حدثنى أخى الفضل بن عباس وكان معه حين دخلها أن النبي ﷺ لم يصل فى الكعبة ولكنه لما دخلها وقع ساجدا بين العمودين ثم جلس يدعو وهذه الرواية شاذة من وجهين دخول الفضل معهم والاقتصار على السجود وفى صحيح مسلم

من رواية سالم عن أبيه فى الحديث المتقدم ولم يدخلها معهم أحد ﴿الخامسة﴾ قوله فأغلقاها عليه كذا فى هـذه الرواية بالتثنية والضمير عائد على المذكورين آخرا وهما عثمان وبلال وفى رواية للبخارى ومسلم فاغلقوا عليهم) وفى رواية لمسلم (فاغلقها) والضمير عائد لعثمان فانه فى تلك الرواية أقرب مذكور وفى رواية له التصريح بذلك قال فيها وأجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب والجمع بين هذه الروايات أن عثمان هو المباشر للاغلاق لأنها وظيفته ولهـذا انفرد بالفتح وأما ضم بلال اليه فى رواية فلعله ساعده فى ذلك وأما الرواية التى نسب فيها ذلك إلى الجميع فوجه نسبته إلى غير عثمان للأمر بذلك فالفعل ينسب تارة إلى فاعله وتارة إلى الآمر به، والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال ابن بطال وأما غلق الباب والله أعلم حين صلى فى البيت لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلزمون ذلك وقال النووى فى شرح مسلم انما أغلقها عليه السلام ليكون أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ولئلا يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليه الحال بسبب لغطهم انتهى وماذكره النووى أظهر وما ذكره ابن بطال ضعيف فانه عليه الصلاة والسلام لايخفى صلاته فى البيت وقد شاهدها جماعة ونقلوها وقيل إنما أغلقها ليصلى الى جميع جهاتها فأن الباب اذا كان مفتوحا وليس أمامه قـدر مؤخرة الرجل لم تصح الصلاة حكاه المحب الطبرى ﴿ السابعة ﴾ فيه اختصاص جماعة بدخولهم الكعبة واغلاقها عليهم وفى تاريخ الازرقى أن خالد ابن الوليد كان يومئذ بالباب يذب الناس ﴿ الثامنة ﴾ وفيه اغلاق الـكعبة ويقاس بها غيرها من المساجد وقد قيل فى قـوله تعالى (فى بيوت أذن الله أن ترفع) أن المراد به اغلاقها فى غير وقت الصـلاة وبوب البخارى فى صحيحه على هـذا الحديث (باب الابواب والغلق للـكعبة والمساجد)

وقال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب لتصان عن مـكان الريب وتنزه عما لايصلح فيها من غير الطاعات ﴿ التاسعة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية مدة مكثه فيها وفى رواية للبخارى (فمكث فيها نهارا طويلا) ﴿العاشرة﴾ فيه رواية الصاحب عن الصاحب وفيه قبول خبر الواحد ولا يقـال كيف يثبتون خبر

الواحد بخبر الواحد لأن هذا فرد من أفراد يحصل من مجموعها التواتر فينبه عليه ليحفظ ويضم اليه غيره ﴿الحادية عشرة﴾ فى هذه الرواية اثبات صلاته عليه الصلاة والسلام فى الكعبة وفى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ دخل البيت فكبر فى نواحيه ولم يصل فيه) ورواه مسلم بلفظ (ودعا ولم يصل) وانما تلقى ابن عباس ذلك عن أسامة بن زيد ففى صحيح مسلم عنه أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع فى قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة والعمل على الاثبات فانه مقدم على النفى قال ابن بطال الآثار أنه صلى أكثر ولو تساوت فى الكثرة لكان الأخذ بالمثبت أولى من النافى فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى البيت غير بلال جماعة منهم أسامة بن زيد وعمر بن الخطاب وجابر وشيبة بن عثمان وعثمان بن طلحة من طرق حسان ذكرها الطحاوى كلها فى شرح معانى الآثار وقال ابن عبدالبر رواية أنه صلى أولى من رواية أنه لم يصل لانها زيادة مقبولة وليس قول من قال لم يفعل بشهادة وقال النووى فى شرح مسلم أجمع أهل الحديث على الاخذ برواية بلال لأنه مثبت فمعه زيادة علم فوجب ترجيحه وكذا حكى ابن العربى عن العلماء ثم قال وهذا إنما يكون لو كان الخبر عن اثنين فاما وقد اختلف قول ابن عمر فاثبت مرة ونفى أخرى، وقول النفى رواية ابن عباس فلا أدرى ماهذا انتهى وفيه نظر من وجهين (أحدهما) أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون الخبر عن واحد أو اثنين فالاثبات مقدم ولو كان الاختلاف على واحد (الثاني) أن ذكر ابن عمر سهو فانه لم يرد عنه النفى ولعله أراد أسامة فسبق قلمه الى ابن عمر فاما نفى أسامة فقد سبق وأما اثباته فروى الامام أحمد فى مسنده عن أبي الشعثاء قال: خرجت حاجا فجئت حتى دخلت البيت فلما كنت بين الساريتين مضيت حتى لزمت الحائط فجاء ابن عمر فصلى إلى جنبي فصلى أربعا فلما صلى قلت له أين صلى رسول الله ﷺ من البيت فقال أخبرنى أسامة بن زيد أنه صلى ههنا فقلت كم صلى؟ فقال على هذا اجدنى الوم نفسى، انى مكثت معه عمرا فلم أسأله كم صلى

ويوافق هذه الرواية لفظ رواية مسلم من رواية عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر فان فيها بعد ذكر أسامة و بلال وعثمان فقلت أين صلى النبي ﷺ قالوا هاهنا، قال ونسيت أن أسألهم كم صلى، ومقتضاها نسبة ذلك الى جميعهم والمشهور عن أسامة النفي كما تقدم وقال القاضي عياض: إن أهل الحديث وهنوا هذه الرواية فقال الدارقطني وهم ابن عون هنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده قال القاضي وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق إلا أن في رواية حرملة عن ابن وهب فاخبرني بلال أو عثمان بن طلحة هكذا هو عند عامة شيوخنا وفي بعض النسخ وعثمان قال وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك ﴿الثانية عشرة﴾ إن قلت كيف الجمع بين اثبات بلال ونفي أسامة مع دخولهما مع النبي ﷺ في مرة واحدة؟ (قلت) أجيب عنه بأوجه (أحدها) قال النووي في شرح مسلم وأما نفي أسامة فسببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى وبلال قريب منه ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاته خفيفة فلم يرها أسامة لاغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وجاز له نفيها عملا بظنه وأما بلال فتحققها فاخبر بها (الثاني) أنه يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته أجاب به الشيخ محب الدين الطبري قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل مارواه أبو بكر بن المنذر من حديث أسامة (أن النبي ﷺ رأى صورا في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به الصور) قال فقد أخبر أسامة أنه كان يخرج لنقل الماء وكان ذلك كله يوم الفتح (الثالث) قال ابن حبان في صحيحه الأشبه عندي ان يحمل الخبران على دخولين متقاربين (أحدهما) يوم الفتح وصلى فيه والآخر في حجة الوداع ولم يصل فيه من غير أن يكون بينهما تضاد وكذا قال المهلب شارح البخاري يحتمل أن يكون دخل مرتين صلى في إحداهما ولم يصل في الاخرى قال المحب الطبري ويتأيد ذلك بما أخرجه الشيخان عن اسماعيل ابن أبي خالد قال قلت لعبد الله

ابن أبي أوفى أدخل رسول الله ﷺ البيت فى عمرته ؟ قال لا . قال فتعين الدخول فى الحج والفتح قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ما جمع به ابن حبان مخالف لما فى الصحيح من كون اختلاف بلال وأسامة إنما هو فى دخول واحد وهو يوم الفتح، نعم الاختلاف الذى عن أسامة فى صلاته يجوز أن يجمع بينهما بأنه فى دخولين إما فى سفرة أو فى سفرتين (قلت) وقد تقدم فى الفائدة الثالثة عن سفيان بن عيينة عن غير واحد من اهل العلم (ان رسول الله ﷺ انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها (الرابع) ان المراد بأثبات بلال الصلاة اللغوية وهى الدعاء لا الصلاة الشرعية حكاه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن بعض من منع الصلاة فى الكعبة قال وهو جواب فاسد يرده قول ابن عمر فى الصحيح ونسيت ان اسأله كم صلى وقوله فى بعض طرقه فى صحيح البخارى انه صلى ركعتين وسيأتي بيانه بعد ذلك ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه كذا فى رواية البخارى عن اسماعيل ابن ابى اويس وكذا فى رواية ابي داود عن القعنبي كلاهما عن مالك وفى رواية البخارى عن عبد الله بن يوسف عن مالك (جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه) وفى رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك (عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه) ونقل ابن عبد البر فى التمهيد اللفظ الأول عن الأكثر من رواة الموطأ منهم يحيى بن يحيى الأندلسى والقعنبي وابن القاسم وأبو مصعب وابن بكير ومحمد بن الحسن واسحق ابن سليمان وأحمد بن اسمعيل وابن مهدى من رواية أحمد بن سنان القطان عنه والشافعى من رواية ابى يحيى محمد بن سعيد العطار عنه ونقل اللفظ الثانى عن اسحق بن الطباع ومكى بن ابراهيم وأبي قلابة عن بشر بن عمر وبندار عن ابن مهدى كلهم عن مالك ونقل اللفظ الثالث عن يحيى بن يحيى النيسابورى وبندار عن بشر بن عمر والربيع عن الشافعى كلهم عن مالك قال ورواه عثمان ابن عمر عن مالك فقال فيه (جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره) وقال ولم يتابع على هذه الرواية قال والرواية الأولى أولى بالصواب إن شاء الله وصحح

البيهقى أيضا هـذه الرواية قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهى موافقة لـكونه مقابل الباب وفى رواية فى الصحيح أيضا صلى بين العمودين اليمانيين و إذا تقرر ترجيح الرواية الأولى فـلا ينافيها قوله فى الرواية الثانية عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره لأن معناها صلى بين عمودين وان كان بجانب أحد العمودين عمود آخر ولاقوله فى الرواية الأخيرة بين العمودين اليمانيين فان العمد الثلاثة أحدها يمانى وهو الأقرب إلى الركن اليمانى والآخر وهو الأقرب إلى الحجر شامى والأوسط بينهما إن قرن بالأول قيل اليمانيان وان قرن بالثاني قيل الشاميان ذكره المحب الطبرى وهو واضح وأما الرواية الثالثة فانه يتعذر الجمع بينهـا وبين الأولى فهى ضعيفة لشذوذها ومخالفتهـا رواية الأكثرين كما تقدم وأما الرواية الرابعة فهى مقطوع بوهمها إذ ليس هناك أربعة أعمدة حتى يكون عن يمينه اثنان وعن يساره اثنان ﴿الرابعة عشرة﴾ لم يفصح فى هـذه الرواية عن القـدر الذى بينه وبين الجدار لـكنه معلوم من كونه كان بين العواميد المتقدمة فان مقدار مابينها وبين الجدار معروف وقد أفصح عن ذلك فى رواية أبى داود فى سننه عن عبد الله بن محمد بن اسحق الأزرمى عن عبد الرحمن بن مهدى عن مالك قال فيهـا (ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع) وذكر ابن عبدالبر أن ابن عفير وابن وهب وسبابة بن سوار رووها عن مالك كذلك ورواه النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك وفيه (وجعل بينه وبين الجدار نحوا من ثلاثة أذرع) ويوافق ذلك مافى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله بن عمر كان إذا دخل الـكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فمشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع صلي يتوخى المـكان الذى أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه، قال وليس على أحد بأس إن صلى فى أى نواحى البيت شاء وفى تاريخ مكة للازرقى أن معاوية سأل ابن عمر رضى الله عنهم أين صلى رسول الله ﷺ عام دخلها ؟ قال بين العمودين المقدمين اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة وهذه الروايات موافقة فى المعنى

للرواية المشهورة فأن بين العواميد المقدمة و بين الجدار هذا القدر و ينبغى تحرى هذه البقعة للصلاة فيها ، وقد يقال بأن الصلاة فيها أفضل من غيرها من بقاع الكعبة للاتباع ، وقد يقال انما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك اتفاقا لا أنه مقصود، فيكون كالأمور الجبلية والله أعلم وقال والدى رحمه الله فى احياء القاب الميت ينبغى أن لا يجعل بينه و بين الجدار أقل من ثلاثة أذرع فاما أن يصادف مصلاه أو يقع وجهه وذراعاه فى مكان قدميه فهو أولى من التقدم عنه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إن قلت لم لم يقرب عليه الصلاة والسلام من السترة مع أمره بذلك فى غير هذا الحديث ؟ (قلت) جوابه من وجهين (أحدهما) أن محل ذلك ما إذا خشى المرور بينه و بين السترة وهذا هنا مأمون لاغلاق الباب وانحصار الكائنين فى البيت فى تلك الحالة (ثانيهما) أن المراد بالقرب أن يكون بينه و بين السترة ثلاثة أذرع فما دونها وقد دلت الرواية المتقدمة على أنه كان بينه و بين الجدار هذا المقدار وقد استدل النسائى فى سننه بهذه الرواية على أن هذا القدر هو حد الدنو من السترة ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية ولا فى أكثر الروايات عدد ركعات صلاته بل فى الصحيحين عن ابن عمر أنه قال ونسيت أن أسأله يعنى بلالا كم صلى لكن فى أوائل الصلاة من صحيح البخارى حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سيف قال سمعت مجاهدا قال أتى ابن عمر رضى الله عنهما فقيل له هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا فقلت صلى رسول الله ﷺ فى الكعبة ؟ ، قال نعم ركعتين بين السارتين اللتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين وما أدرى ما أقول فى هذه الرواية وقد أعادها البخارى فى باب ماجاء فى التطوع مثنى مثنى رواها عن أبى نعيم عن سيف وليس فيها هذه الزيادة وهى أن صلاته فى الكعبة كانت ركعتين نعم رواها النسائي من رواية أبي نعيم وفيها ذكر الركعتين وروى النسائي أيضا عن ابن أبي مليكة أن ابن عمر قال (دخل رسول الله ﷺ الكعبة) الحديث وفيه (فسألت بلالا هل صلى رسول الله

ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين ولم يستحضر النووي في شرح مسلم رواية البخاري فاقتصر على ذكر مافي سنن أبي داود باسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال (قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه من هذا الوجه عن صفوان أو ابن صفوان (أن النبي ﷺ صلى في البيت ركعتين حين دخله ولم أتوقف في رواية البخاري لاستغراب كونه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فان هذا هو المعروف من عادته انما توقفت فيها لقول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وهو في الصحيحين وقال والدي في احياء القلب الميت يحتمل أنه لم يسأله عن ذلك وانما أخبره به بلال بغير سؤال ، وفيه بعد ، لأنه لم يكن حينئذ يلوم نفسه على ترك السؤال لحصول مقصوده بدونه ويحتمل ان ابن عمر حدث به من قبل ان يسأل بلالا ثم سأل بلالا بعد ذلك أو حدث به بلال بعد ذلك فذكر فيه انه صلى ركعتين وفيه بعد أيضا لأن بعض من حدثه عنه بكونه لم يسأل بلالا عن ذلك إنما سمع منه بعد سؤاله بلال ويحتمل ان ابن عمر وان سمع من بلال انه صلى ركعتين لم يكتف بذلك في أنه لم يصل غيرهما لأن من صلى أربعا أو أكثر يصدق عليه انه صلى ركعتين على القول بأن مفهوم العدد ليس بحجة كما هو المرجح في الأصول فيكون الذي نسي ان يسأله عنه هل زاد على الركعتين شيئا ام لا ، انتهى

﴿السابعة عشرة﴾ يحتمل ان تكون هذه الصلاة تحية الكعبة ولا يقال قد حصلت التحية بالطواف الذي اتى به قبل دخولها فقد قال اصحابنا إن الطواف بالمسجد الحرام يقوم مقام التحية لأن الكعبة في حكم مسجد منفرد عما حولها وقد يقال ما كان في تلك المرة طاف قبل الدخول ولا صلى في المسجد فكانت تلك الركعتان هما تحية المسجد العام والله اعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ فيه جواز الصلاة في الكعبة وهذه الصلاة وان كانت نافلة فالفريضة في معناها لأن الأصل استواء الفرض والنفل في الاركان والشرائط الا ما استثني بدليل وبهذا قال الشافعي والنووي وأبو حنيفة وأحمد والجمهور كما حكاه النووي وقال الترمذي

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم لا يرون بالصلاة فى الكعبة بأسا وقال مالك ابن أنس لا بأس بالصلاة النافلة فى الكعبة وكره أن تصلى المكتوبة فى الكعبة وقال الشافعى لا بأس أن تصلى المكتوبة والتطوع فى الكعبة لأن حكم المكتوبة والنافلة فى الطهارة والقبلة سواء انتهى، وقال بجواز الصلاة المكتوبة فى الكعبة من المالكية أشهب وصححه منهم ابن العربى وابن عبد البر والمشهور من مذهب مالك جواز صلاة النافلة فيها والمنع من الفرض والسنن كالوتر وركعتى الفجر وركعتى الطواف وقيد ابن بطال عنه ذلك بالطواف الواجب وإطلاق الترمذى عن مالك تجويز النافلة تبعه عليه ابن العربى فيحتمل أنه مقيد بما حكيته ويحتمل أن الرواية عن مالك فى ذلك مختلفة وقد حكى عن عطاء بن أبى رباح تجويز النفل فيها دون الفرض فان كان يقول به على اطلاقه فهو مذهب (ثالث) فى المسئلة وفيها مذهب (رابع) وهو منع الصلاة فيها مطلقا حكاه القاضى عياض عن ابن عباس وهو أحد القولين عن مالك كما حكاه ابن العربي وقال به من أصحابه أصبغ وحكاه ابن بطال عن محمد بن جرير الطبرى وقال به بعض الظاهرية وتمسك هؤلاء بان الله تعالى أمر باستقباله والمصلى فيه مستدبر لبعضه وروى الازرقى أن ابن عباس قال لسماك الحنفى إئتم به كله ولا تجعلن شيئا منه خلفك قال ابن عبد البر لا يصح فى هذه المسألة إلا أحد قولين إما الصحة مطلقا أو الفساد مطلقا، والصواب عندى قول الصحة مطلقا ثم بسط ذلك قال ابن شاس فى الجواهر وإذا فرعنا على المشهور أى عند المالكية فى التفريق بين الفرض والنفل فصلى الفرض فيها فقال ابن حبيب يعيد أبداً فى العمد والجهل وقال فى الكتاب يعيد فى الوقت وقال أصبغ تبطل وتجب الاعادة وإن ذهب الوقت لكنه ذكر ذلك فى متعمد الصلاة فيها فقال بعض المتأخرين ظاهر قوله أنه لو كان ناسيا لأعاد فى الوقت لأن الناسى للقبلة انما يعيد فى الوقت واستشهد بقوله فى الكتاب يعيد فى الوقت كمن صلى الى غير القبلة قال وانما يصح هذا التشبيه فيمن صلى الى غير القبلة ناسيا، انتهى، ويحصل منه (مذهب خامس) وهو أن التفريق بين الفرض والنفل انما هو فى الاستحباب

فلو صلى الفرض فيها صح وارتكب خلاف الاولى وهو القائل بالاعادة فى الوقت لأن ذلك عندهم لازم للاستحباب (ومذهب سادس) وهو التفريق فى الفرض بين المتعمد والنسيان فيصح مع النسيان دون التعمد وتردد الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة عن مالك فقال كره الفرض أو منعه وعلل تجويز النفل بأنه مظنة التخفيف فى الشروط ﴿ التاسعة عشرة ﴾ شرط أصحابنا فى صحة الصلاة فى الكعبة أن يستقبل جدارها أو بابها وهو مردود أو مفتوح بشرط كون عتبته قدر ثلثى ذراع تقريبا هذا هو الصحيح عند أصحابنا ولنا (وجه) أنه يشترط فى العتبة أن تكون بقدر قامة المصلى طولا وعرضا (ووجه) أنه يكفى شخوصها بأى قدر كان وهذا الشرط مأخوذ من الحديث لأنه عليه الصلاة والسلام حين صلى فيها استقبل أحد جدرانها ومن لم يستقبل الجدار او ما فى معناه لم يستقبل القبلة وظاهر ماسنحكيه فى الفائدة بعدها عن أبي حنيفة يقتضى الصحة مطلقا ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال أصحابنا الصلاة فوق ظهر الكعبة كالصلاة فى نفس الكعبة فان لم يكن بين يديه شاخص لم تصح الصلاة على الصحيح وإن كان شاخص من نفس الكعبة فله حكم العتبة ان كان ثلثى ذراع جاز والا فلا على الصحيح ، وفيه الوجهان الآخران وأما المالكية فقال ابن شاس الصلاة فوق ظهرها منهى عنه وحمل القاضى أبو محمد النهى على ما اذا لم يقم بما يقصده وحمل النهى على الاطلاق رأى الجماعة ، وقد حكى الامام أبو عبد الله أن المشهور منع الصلاة على ظهر الكعبة وأن ذلك اشد من منع الصلاة داخلها وأن الاعادة تجب فيه أبدا ، وحكى عن محمد بن عبد الحكم الاجزاء ، وحكى عن أشهب الاجزاء إن كان بين يديه قطعة من سطحها وبنى الخلاف على أن المشروع استقبال بنائها أو هوائها انتهى ، وقال ابن عبد البر قال الشافعى من صلى على ظهرها فصلاته باطلة لأنه لم يستقبل منها شيئا وقال مالك من صلى على ظهرها مكتوبة أعاد فى الوقت وروى عن بعض أصحابه يعيد أبدا وقال أبو حنيفة من صلى على ظهرها فلا شىء عليه انتهى ومقتضاه أن أباحنيفة يقول بصحة الصلاة ولو لم يستقبل شيئا والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ ذكر المالكية أن الصلاة

فى الحجر كالصلاة فى البيت وحينئذ فيفرق فيه عندهم بين الفرض والنفل وقد ثبت فى الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة بالصلاة فى الحجر وقال إنه من البيت ﴿ الثانية والعشرون ﴾ الذاهبون الى التسوية بين الفرض والنفل فى جواز فعله فى الكعبة إنما يسوون بينهما فى مطلق الاباحة لا فى المرتبة والفضيلة فأشهب مع تجويزه الفرض يقول ان المستحب ان لا يفعله فيها وأصحابنا الشافعية يقولون إن النفل فيها أفضل منه خارجها ، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فان رجا فخارجها أفضل وحاصل كلامهم ترجيح الصلاة داخلها مطلقا إلا إن عارضه الجماعة فهى عندهم مرجحة فى الفرض وقد يستدل بفعله عليه الصلاة والسلام النافلة فيها على استحبابه ويقاس به الفرض وأما كونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل الفرض فيها فلمعارضة الجماعة فانه لا يتأتى له عليه الصلاة والسلام الصلاة بالناس جميعهم فيها وتخصيص بعضهم بذلك فيه إيحاش والله أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فيه دليل على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما وإن لم يكن فى مسامتتها حقيقة وقد وردت فى ذلك كراهة ، فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها أول بما ذكرناه أنه صلى فى سمت ما بينهما وان كانت آثار ، قدم المسند عليها انتهى وفيه نظر فان من كره الصلاة بين الاساطين انما هو فى صلاة الجماعة لأن الاساطين تقطع الصفوف فأما من صلى بينها منفردا او فى جماعة وكان الامام هو الواقف بينها او المأمومين ولم يكثروا بحيث تحول الاسطوانة بينهم فلا اعلم احدا كرهه فلم تتوارد صورة الحديث مع صورة الكراهة على محل واحد وقد اشار لذلك البخارى بتبويبه على هذا الحديث (باب الصلاة بين السوارى فى غير جماعة) ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ المرمرة براء وميم مكررتين واحدة المرمر وهو نوع من الرخام صلب قاله فى النهاية وأطلق الجوهرى أنه الرخام وحكاه فى المشارق عن الكسائى وأما قوله فى رواية الدار قطنى استقبل الجزعة فهى بفتح الجيم وإسكان الزاى واحدة الجزع وهو

(بَابُ الهَدْيِ)

عنْ همَّامٍ عنْ أَبِي هريرَةَ قالَ : « بينما رَجلٌ يسوقُ بدَنَةً مُقلَّدَةً قالَ لهُ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ وَيْلَكَ اركَبْهَا : قال بَدَنَةٌ يارسولَ اللهِ ، قالَ ويلَكَ اركَبْهَا وَيلَكَ اركَبْها » وعنِ الأَعرَجِ عنْ أَبي هريرَةَ

الخرز اليمانى فيحتمل أنه يسمى المرمرة جزعة على طريق التشبيه ويحتمل أنه كان فى ذلك الموضع مرمرة وجزعة فذكر الراوى كلا منهما فى مرة والله أعلم

باب الهدى

(الحديث الأول)

عن همام عن أبي هريرة قال « بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله ﷺ ويلك اركبها قال بدنة يارسول الله ، قال ويلك اركبها ويلك اركبها » وعن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها فقال يارسول الله إنها بدنة، فقال اركبها ويلك فى الثانية أو الثالثة » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى مسلم عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبدالرحمن الحزامى وابن ماجه من طريق سفيان الثورى ثلاثتهم عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه البخارى أيضاً من رواية يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة ورواه أبو الشيخ ابن حيان فى الضحايا من رواية سفيان الثورى عن أبى الزناد عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبى هريرة كذا ذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وروى ابن عبد البر فى التمهيد هذه الرواية فصرح فيها بأنه ابن عيينة ورواه ابن أبي شيبة فى مصنفه من رواية عجلان مولى المشمعل عن أبى هريرة

«أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلا يسوقُ بدنةً فقالَ له اركبْها فقالَ يارسولَ اللهِ إنها بدنةٌ، فقالَ اركبْها ويحكَ في الثانيةِ أو الثالثةِ» وللنسائي من حديثِ أنسٍ «رأى رجلاً يسوق بدنةً وقدْ جهدهُ المشيُ» ولمسلم من حديثِ جابرٍ (اركبْها بالمعروفِ إذا أُلجئْتَ إليها حتىّ تجدَ ظهراً)

﴿ الثانية ﴾ المراد بالبدنة هنا الواحد من الابل المهداة إلى البيت الحرام ويقع هذا اللفظ على الذكر والأنثى بالاتفاق كما نقله النووي وغيره ونقل ابن عبد البر قولا إنها تختص بالأنثى ورده ؛ وهل تختص في أصل وضعها بالابل أم تستعمل فيها وفي البقر أم فيها وفي الغنم ؟ فيه خلاف تقدم في الجمعة في الحديث الرابع ، ولو استعملت البدنة هنا في أصل مدلولها لم يحصل الجواب بقوله إنها بدنة لأن كونها من الابل مشاهد معلوم والذي ظن أنه خفي من أمرها كونها هديا فدل بقوله إنها بدنة على أنها مهداة وقوله في الرواية الأولى بدنة بالرفع خبر مبتدا محذوف أي هي بدنة ﴿ الثالثة ﴾ والمراد بالتقليد أن يعلق في أعناقها مايستدل به على إهدائها وفيه دليل على إستحباب تقليد الهدى وسيأتي إيضاحه في الحديث الذي بعده ﴿ الرابعة ﴾ فيه جواز ركوب الهدى وقد قسم أصحابنا الهدى إلى متطوع به ومنذور (فالأول) باق على ملك المهدى له فله التصرف فيه بما يشاء (والثاني) خارج عن ملكه بالنذر وفيه خلاف للعلماء ولما لم يستفصل النبي ﷺ صاحب هذا الهدى عن ذلك دل على أن الحكم لايختلف وأنه يجوز له ركوبه في الحالتين والخلاف الذي في الحالة الثانية مذاهب (أحدها) الجواز مطلقاً وهذا هو الذي جزم به الرافعي والنووي في الروضة في كتاب الضحايا وحكاه النووي في شرح المهذب عن الماوردي والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحق وكذا حكاه النووي في شرحي مسلم والمهذب عنهم وعن مالك

فى رواية وعن اهل الظاهر وحكاه الخطابى عن أحمد واسحق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة اليهما (الثاني) الجواز بشرط الاحتياج لذلك ولا يركبها من غير حاجة قال النووى فى شرح مسلم إنه مذهب الشافعى ونقله فى شرح المهذب عن تصريح الشيخ ابي حامد والبندنيجى والمتولى وصاحب البيان وآخرين قال وهو ظاهر نص الشافعى فانه قال يركب الهدى اذا اضطر اليه وقال الرويانى ان تجويز الركوب من غير ضرورة خلاف النص قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فعلى هذا لا يجوز ذلك للقادر على المشى إذا ركب مترفها ككثير من الناس ولا للقادر على غيرها بملك او إجارة وفى الاعارة نظر اه وتقييد الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك وأحمد، قال ابن شاس فى الجواهر ولا يركبها إلا ان يحتاج إلى ركوبها فيركبها ثم ينزل إذا استراح، وقال ابن القاسم إذا ركبها لم يلزمه أن ينزل وإن استراح انتهى وكأن ابن القاسم اعتبر الحاجة فى الابتداء دون الدوام وجزم المجد ابن تيمية فى المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة مالم يضربها وبهذا قال ابن المنذر وجماعة ورواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وعروة بن الزبير وعطاء بن أبى رباح ومجاهد وحكاه الترمذى عن الشافعى وأحمد وإسحق ﴿الثالث﴾ الجواز بشرط الاضطرار لذلك وهو الذى يقتضيه نص الشافعى الذى قدمت ذكره وإن كان النووى استشهد به للتجويز بشرط الحاجة فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة وكذا نقله ابن المنذر عن الشافعى فقال وقال الشافعى: يركبها إذا اضطر ركوبا غير قادح ولا يركبها إلا من ضرورة، وكذا حكى الخطابي عن الشافعى ورواه مالك فى الموطأ عن عروة بن الزبير وجزم بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عنها لم يركبها لكنه قال بعد ذلك إلا أن يحتاج إلى ركوبها واستدل له بهذا الحديث وقال وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا إنتهى وهذا يقتضى أن الضرورة والحاجة عنده شيء واحد هنا ويوافق التعبير بالضرورة كلام النووى فى شرح مسلم فانه بعد

حكاية المذهبين الأولين قال وقال أبو حنيفة لايركبها إلا أن لايجد منه بدأ ويوافقه قول ابن المنذر فى الأشراف وقال أصحاب الرأى لايركبها وإن احتاج ولم يجد منه بداً حمل عليه وركبه ، وروى ابن أبى شيبة عن الشعبي قال لا يركب البدنة ولا يحمل عليها إلا من أمر لا يجد منه بدا وحكاه الخطابي عن الثورى وقال ابن عبدالبر : الذى ذهب اليه مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم وأكثر الفقهاء كراهية ركوب الهدى من غير ضرورة ﴿ الرابع ﴾ منع ركوبها مطلقا قال ابن المنذر وقال الثورى فى قوله (لكم فيها خير) قال الولد واللبن والركوب فاذا سميت بدنا ذهبت المنافع ، وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال فى ألبانها وظهورها وأوبارها حتى تسمى بدنا فاذا سميت بدنا فمحلها إلى البيت العتيق ﴿ الخامس ﴾ وجوب ركوبها حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض فمن قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك والأمر هنا للاباحة ولم يقيد ذلك بشىء ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له روى النسائى عن أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال اركبها الحديث وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت النبي ﷺ يقول اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا) ورواه مسلم أيضا من هذا الوجه بدون قوله إذا ألجئت اليها ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه ولعله لم يبلغه ولعل أحدا لم يقل بهذا المذهب ويكون معنى قول الثورى ذهبت المنافع أى بالملك وإن بقيت بالارتفاق ، ومن أوجب فانه حمل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضاً مخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وإهمالها بلا ركوب ، ودليل الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام أهدى ولم يركب هديه ولم يأمر الناس بركوب الهدايا وحكى ابن عبد البر الخلاف فى الهدى الواجب والتطوع ﴿ الخامسة ﴾ محل جواز ركوب الهدى مالم يضر به الركوب وهذا

متفق عليه بين أصحابنا الشافعية وغيرهم وعليه يدل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث جابر اركبها بالمعروف قال أصحابنا والحنفية ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن ﴿ السادسة ﴾ قال أصحابنا الشافعية والحنفية كما يجوز ركوبها يجوز الحمل عليها ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وطاوس (١) ومنع مالك الحمل عليها وقال لا يركبها بالمحمل حكاه ابن المنذر وظاهر إطلاق أصحابنا أنه لا تحجير عليه في كيفية الركوب فله أن يركبها كيف شاء مالم يضربها وهو ظاهر إطلاق الحديث والحمل مقيس على الركوب ويعود في الحمل ماسبق من تجويزه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة ﴿ السابعة ﴾ قال أصحابنا كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره وقياس قولهم جواز إعارتها للحمل أيضاً ويعود فيه ماسبق من الاطلاق أو اعتبار الحاجة أو الضرورة وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال : له أن يحمل المعيي والمضطر على هديه وهو شاهد لما قلناه ومنعوا إجارتها لأنها بيع للمنافع ونقل القاضي عياض الاجماع على هذا وقد يستشكل على هذا جواز الاعارة ويقال منع الاجارة يدل على أنه لم يملك المنفعة وإنما ملك أن ينتفع و مقتضى ذلك امتناع الاعارة كما يمتنع عند أصحابنا إعارة المستعار لكنهم وجهوا الاعارة بأنها إرفاق فجوزت كما يجوز له الارفاق بها ﴿ الثامنة ﴾ ألحق أصحابنا بالهدايا في ذلك الضحايا فيعود فيها جميع ماسبق من الركوب وفروعه ﴿ التاسعة ﴾ أشار البخاري في صحيحه إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدى فبوب على هذا الحديث (باب هل ينتفع الواقف بوقفه) قال وقد اشترط عمر لا جناح على من وليه أن يأكل وقديلي الواقف وغيره قال وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط إنتهى وقد قال أصحابنا يجوز أن ينتفع الواقف بأوقافه العامة كآحاد الناس كالصلاة في بقعة جعلها مسجدا أو الشرب من بئر وقفها والمطالعة في كتاب وقفه على المسلمين والشرب من كيزان سبلها على العموم والطبخ في قدر وقفها على العموم

(١) نسخة والشعبي بدل وطاوس

أيضاً والمشهور عندهم منع وقف الانسان على نفسه وهو المنصوص للشافعي ومع ذلك فاختلفوا فيما لو شرط الواقف النظر لنفسه وشرط أجرة هل يصح هذا الشرط ؛ وقال النووي الأرجح هنا جوازه قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح ويتقيد ذلك بأجرة المثل واختلفوا فى ذلك أيضاً فيما لو وقف على الفقراء ثم صار فقيراً هل يجوز له الأخذ من ذلك تفريعا على منع الوقف على النفس؛ قال الرافعي ويشبه أن يكون الأصح الجواز ورجع الغزالى المنع لأن مطلقه ينصرف إلى غيره ﴿ العاشرة ﴾ قوله ويلك كلمة تستعمل فى التغليظ على المخاطب وأصلها لمن وقع فى هلكة وهو يستحقها فهى كلمة عذاب بخلاف ويح فهى كلمة رحمة وفيها هنا وجهان (أحدها) أنها على بابها الأصلى ثم يحتمل أن يكون ذلك لأمر دنيوى وهو أن هذا الرجل كان محتاجا إلى الركوب فقد وقع فى تعب وجهد ويدل لذلك قوله فى رواية النسائى من حديث أنس (وقد جهده المشى) ويحتمل أن يكون لأمر دينى وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتثاله امره (فان قلت) هذا الأمر انما هو للاباحة عند الجمهور فكيف استحق الذم بترك المباح الذى لا حرج فيه ؟ (قلت) لما فهم منه من توقفه فى الأباحة حيث صار يعارض أمر النبي ﷺ له بالركوب بقوله انها بدنة يشير بذلك إلى أنه لا يباح ركوبها لكونها هديا (فان قلت) معارضته النبي ﷺ فى الأباحة شديدة تؤدى الى الكفر فكيف تخلص هذا الرجل منها ؟ (قلت) ما عارض عنادا بل ظن أن النبي ﷺ لم يعلم أنها هدى فلما علم النبي ﷺ ذلك وقال له اركبها وإن كانت بدنة بادر لامتثال أمره وركب ، وقال أبو هريرة رضى الله عنه (فلقد رأيته راكبها يساير النبي ﷺ والنعل فى عنقها) رواه البخارى من رواية عكرمة عن أبى هريرة (فان قلت) فى الرواية الاولى أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله ويلك ثم قاله له فى المرة الثانية والثالثة وفى الرواية الثانية أنه قال له ذلك فى الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما؟ (قلت) يحتمل أنه قال له ذلك فى الاولى لامر دنيوى وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشى وقال له ذلك فى الثانية أو الثالثة لأمر دينى وهو مراجعته له وتأخر امتثال أمره (الوجه الثاني) أنه لم يرد

وَعَنْ عرْوَةَ عنْ عائِشَةَ قالَتْ: «إن كُنْتُ لأَفْتِلُ قلائِدَ هَدْيِ النَّبيِّ ﷺ ثمَّ يَبْعَثُ بها فَمَا يَجْتَنِبُ شَيْئاً مِمَّا يجتنبُ المحرِمُ) وفى روايةٍ لهما (قَلائِدَ الغَنَمِ) وللترمِذِيِّ وصحَّحهُ (كُلُّهَا غَنَماً) ولمسلم (قَلائدَ بُدْنِ رسولِ اللهِ ﷺ) وللبُخَارِيِّ (فتلتُ لهدْيِهِ تَعنِي القلائِدَ قبلَ أن يُحرِمَ) ولهما (فتلْتُ قلائِدَها من عِهْنٍ كانَ عِندِي) ولهما (ثم بَعَثَ بهَا معَ أَبِي) وللنَّسَائِيِّ وابنِ ماجهْ من حديث جابرٍ (كانوُا اذَا كانوُا حاضِرِينَ مَعَ رسول اللهِ ﷺ بالمدينَةِ بَعَثَ بالهدى فمَنْ شاءَ أحرَمَ ومنْ شاءَ ترَكَ)

بهذه اللفظة موضوعها الأصلى بل هى مما يجرى على لسان العرب فى المخاطبة من غير قصد لمدلوله كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام تربت يداك، أفلح وأبيه، عقرى حلقى، وكما تقول العرب لا أم له، لا أب له، قاتله الله ما أشجعه، ونظائر ذلك معروفة والله أعلم، وفى رواية ابن ماجه ويحك

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن عروة عن عائشة قالت (إن كنت لأفتل قلائد هدى النبي ﷺ ثم يبعث بها فما يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد ومسلم والنسائي من رواية سفيان ابن عيينة ومسلم فقط من رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهرى عن عروة وفى رواية الليث ويونس ضم عمرة اليه كلاهما عن عائشة وأخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة واتفق عليه الأئمة الستة من رواية القاسم ومن رواية الأسود وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية مسروق وأخرجه مسلم من رواية أبى قلابة كلهم عن عائشة والفاظهم

متقاربة والمعنى واحد ﴿الثانية﴾ فيه استحباب بعث الهدى الى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولاأحرم فى تلك السنة فان قلت قـولها رضى الله عنها من رواية مسروق عنها (فتلت لهدى النبى ﷺ) يعنى القلائد قبل أن يحـرم يقتضى أنه أحرم بعد ذلك وهذا اللفظ في صحيح البخارى (قلت) يحتمل أن مرادها قبل السنة التى أحرم فيها ويحتمل أنها أخبرت فى هذه الرواية عن حاله فى سنة إحرامه وفى الرواية الأخرى عن حاله فى سـنة أخرى ويصرح بأنه فعل ذلك فى السنة التى لم يحرم فيها قولها رضى الله عنها من رواية عمرة عنها (ثم بعث بها مع أبى)وهو فى الصحيحين والمراد أنه بعث بها مع أبيها أبي بكر الصديق رضى الله عنه فى حجته سنة تسع وفى الصحيح أيضـا ثم بعث بها إلى البيت وأقام بالمدينة وهى صريحة فيما ذكرناه والله أعلم ﴿الثالثة﴾ وفيه استحباب تقليد الهدى وهو أن يجعل فى عنقه ما يستدل به على أنه هدى وهو متفق عليه فى الابل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقـال به الشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة عن عائشة وعن ابن عباس (لقد رأيت الغنم يؤتي بها مقلدة)وعن أبي جعفر (رأيت الكباش مقلدة) وعن عبد الله ابن عبيد بن عمير (إن الشاة كانت تقلد) وعن عطاء «رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون الغنم مقلدة » وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبى ثور قال وبه أقول واليه ذهب ابن حبيب من المالكية وذهب آخرون الى أنها لاتقلد كما أنها لاتشعر وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ويوافقه كلام البخارى فانه بوب على هذا الحديث (فتل القلائد للبدن والبقر) فحمـل الحديث عليهما ولم يذكر للغنم وقال النووى فى شرح مسلم هو أى تقليد الغنم مذهبنا وعلل العلماء كافة من السلف والخلف الامالكا فانه لايقول بتقليدها انتهى،ويرد عليه ابن عمر وسعيد ابن جبير وأبو حنيفة ومن وافقه من أصحاب الرأى وقد نقله هو فى موضع آخر من شرح مسلم عن أبى حنيفة وظاهر هذا الحديث موافق للجمهور لأنها لم تخص بذلك هديا دون هدى وقد صرحت بالغنم فى رواية

الأسود عنها فقالت (كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ) لفظ البخاري ولفظ مسلم (لقد رأيتني أفتل القلائد لهدى رسول الله ﷺ من الغنم) ولفظ الترمذي (كنت أفتل قلائد هدى رسول ﷺ كلها غنما) وقال حسن صحيح وقوله كلها بالجر كأنها تأكيد للقلائد أو للهدى باعتبار المعنى وقولها غنما نصب على الحال أو التميز وحكى ابن حزم عن بعضهم أنه أول هذا الحديث على أن معناه أنها فتلت قلائد الهدى من الغنم أى من صوف الغنم ورده رواية الاسود عنها (أهدى رسول الله ﷺ مرة الى البيت غنما فقلدها) لفظ مسلم وفى لفظ له (كنا نقلد الشاة فيرسل بها رسول الله ﷺ حلال لم يحرم منه شيء) وفى لفظ للبخاري (كنت أفتل قلائد النبي ﷺ فيقلد الغنم) ولفظ ابي داود (إن رسول الله ﷺ اهدى غنما مقلدة) وهذه الالفاظ لاتحتمل هذا التأويل الذى ذكره هذا القائل وقال ابن حزم بعد ذكره : وهذا استسهال للكذب البحت خلاف مارواه الناس عنها من اهدائه عليه السلام الغنم المقلدة وما ذكرته اولا من الاتفاق على تقليد البقر قد نص عليه غير واحد لكن ابن حزم الظاهرى خالف فيه فقال إنها لاتقلد لعدم وروده ولم اعتبره لاني لم ارله فيه سلفا ثم إن البقر داخلة فى عموم الهدى المذكور فى هذا الحديث وغيره وتناولها ايضا قولها رضى الله عنها (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم اشعرها وقلدها) بناء على القول بانه راج البقر فى البدن واللفظ المذكور فى الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عنها، فعزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام هذه الرواية لمسلم فقط فيه نظر ﴿ الرابعة ﴾ لم يتبين فى هذه الرواية جنس القلائد المفتولة وفى الصحيحين من رواية ابن عون عن القاسم عن عائشة قالت (فتلت قلائدها من عهن كان عندى) لفظ البخارى ولفظ مسلم (انا فتلت تلك القلائد من عهن كان عندى) وقد اختلف فى العهن بكسر العين المهملة واسكان الهاء فقيل هو الصوف وقيل الصوف المصبوغ الوانا وقد ذكر اصحابنا الشافعية ان التقليد بالخيوط المفتولة يكون فى الغنم فيقلدها إما بذلك وإما بخرب القرب بضم الخاء المعجمة وهى عرلها وآذانها وأما الابل والبقر فقالوا يستحب

تقليدها بنعلين من هـذه النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب ان يكون لها قيمة ويتصدق بهما عند ذبح الهدى قال المالكية ولو اقتصر على التقليد بنعل واحد جاز ، والاول أفضل وقال اصحابنا إنه لا تقلد الغنم النعل لثقله عليها بخلاف الابل والبقر ولم ارهم قالوا انه لا تقلد الابل والبقر بالخرب والخيوط بل استحبوا ان يكون بالنعال وسكتوا عن نفي ماعداها وهذا الحديث صريح فى تقليد الابل بالخيوط ولا سيما الرواية المتقدمة (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم أشعرها وقلدها) ومن المعلوم أن الأشعار لا يكون فى الغنم وتناول لفظ البدن للأبل متفق عليه وانما الخلاف فى اطلاقه على غيرها كما تقدم والله أعلم ؛ وقال بعض المالكية بكراهة تقليد النعال والاوبار وقال ابن حبيب احبل القلائد من مسد ﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب فتل القلائد للهدى واستخدام الانسان أهله فى مثل هذا ﴿ السابعة ﴾ هذا الذى ذكرناه من استحباب تقليد الهدى انما رأيت أصحابنا الشافعية ذكروه فى الهدى المتطوع به والمنذور وقسم المالكية دماء الحج الى هدى ونسك ؛ وقالوا ان الهدى جزاء الصيد وما وجب لنقص فى حج أو عمرة كدم القران والتمتع والفساد والفوات وغيرها ؛ وقالوا ان النسك ماوجب لالقاء التفث وطلب الرفاهية من المحظور المنجبر وجعلوا التقليد من سنة الهدى ؛ وقال الحنفية إن التقليد انما يكون فى هدى المتعة والتطوع والقران دون دم الأحصار والجماع والجنابات ؛ وفرقوا بينهما بأن الأول دم نسك وفى التقليد إظهاره وتشهيره ، فيليق به ، وأما الثانى فان سببه الجناية والستر أليق بها قالوا ودم الاحصار جائز فألحق بها وذكر ابن حزم الظاهرى هذا التفصيل عن أبى حنيفة ثم قال وقال مالك والشافعى يقلد كل هدى ويشعر ، قال وهذا هو الصواب لعموم فعل النبي ﷺ انتهى ، وفيما ذكره نظر ؛ فأنه لا عموم فى فعل النبي ﷺ ؛ والهدى الذى ساقه إنما كان متطوعا به ولم يكن عن شىء من الدماء الواجبة المذكورة والدماء الواجبة لاتساق مع الحاج من الاول لأنه لا يدرى هل يحصل له ما يوجبها أم لا ، ولم أر أصحابنا تعرضوا لذلك كما تقدم فينبغى تحقيقه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله ثم يبعث بها أى مقلدة كما هو مصرح

به فى الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة قالت (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ بيدى ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها إلى البيت) الحديث وفيه أنه اذا أرسل هديه اشعره وقلده من بلده ولو أخذه معه أخر التقليد والأشعار إلى حين يحرم من الميقات أو غيره ﴿ التاسعة ﴾ وفيه أن من أرسل هديا إلى الكعبة لايصير محرما بمجرد ذلك ولا يجرى عليه حكم الاحرام ولا يلزمه أن يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم وسواء قلد هديه أم لم يقلده وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب الأئمة الاربعة وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يقول إن قلد هديه فقد أحرم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء سمعنا ذلك وقال الثورى وأحمد واسحق إذا قلد هديه فقد أحرم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء وجب عليه، وبه قال أصحاب الرأى إنتهى، وحاصل كلامه قولان أحدهما أنه يصير محرما والثانى أنه يجب عليه الاحرام ، وعدهما ابن المنذر قولا واحدا فانه قال بعد ذلك وفيه قول ثان فحكى المذهب المشهور وكأن مراد الاخيرين وجب عليه حكم الاحرام لأنه قد صار محرما فتتحد المقالتان حينئذ وقال الخطابي عن أصحاب الرأى تفريعا على ما تقدم نقله عنهم فان لم تكن له نية فهو بالخيار بين حج وعمرة وروى ابن أبى شيبة أنه اذا قلد هديه فقد أحرم عن ابن عمر وابن عباس والشعبى وسعيد ابن جبير وسعد ابن قيس وميمون بن أبي شبيب وأنه اذا قلد فقد وجب عليه الاحرام عن ابن عباس وهذا يدل على التأويل الذى قدمته وأن المراد بالعبارتين شيء واحد لكونهما معا عن ابن عباس وروى ابن أبي شيبة أنه اذا قلد وهو يريد الاحرام فقد أحرم عن ابن عباس وأبي الشعثاء وعطاء وطاووس ومجاهد ، وأنه إذا قلد وهو يريد الاحرام فقد وجب عليه الاحرام عن ابراهيم النخعى وكذا حكى الخطابي عن سفيان الثورى وأحمد واسحق أنه اذا أراد الحج وقلد فقد وجب عليه وهذا المذكور آخرا فيه التقييد بان يكون يريد الاحرام فان لم يحمل الاطلاق الاول على التقييد الثانى وغاير نا بين الاحرام وإيجاب الاحرام حصل قولان آخران مع القولين الاولين ويدل على أن ذلك لايتقيد بارادة الاحرام فى قول

ماروواه ابن أبي شيبة عن ربيعة بن عبدالله بن الهدير أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة متجردا على منبر البصرة فسأل الناس عنه فقالوا إنه أمر بهديه أن يقلد ، فلذلك تجرد، فلقيت ابن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة ،وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء وابن الأسود قالا ليس له أن يقلد ولا يحرم الا إن شاء يوما أو يومين وهذا(مذهب خامس) حاصله أنه بالتقليد يجب عليه الاحرام وله تأخيره يوما أو يومين وروى ابن أبى شيبة أيضا عن الحسن البصرى أنه إن فعل ذلك فى أشهر الحج وجب عليه الحج وإن كان فى غير أشهره لم يجب وهذا (مذهب سادس) وروى ابن ابى شيبة أيضا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصرى أن من بعث بهديه لايمسك عن شىء مما يمسك عنه المحرم إلا ليلة جمع فانه يمسك عن النساء وهذا(مذهب سابع) وروى ابن أبى شيبة أيضا عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر أنه إذا أرسل بدنته أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لايلبى وهذا(مذهب ثامن)لأنه لم يقيد ذلك بالتقليد ولم يقل إنه محرم ولا وجب عليه الاحرام ، وإنما قال يمسك عما يمسك عنه المحرم وهو الذى فى صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وهذا أصح ما روى عن ابن عباس فى هذا والله أعلم وروى ابن أبى شيبة أيضا عن جعفر بن محمد أنه إذا أرسل بدنته واعدهم يوما فاذا كان ذلك اليوم الذى واعدهم أن يشعر ؛ أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لا يلبى ، وهذا مثل الذى قبله فى الامساك خاصة ويخالفه بانه لايرتبه على مجرد الارسال بل لا بد معه من الأشعار فهو (مذهب تاسع) وروى ابن أبى شيبة ايضا عن محمد بن سيرين قال اذا بعث الرجل بالهدى أمر الذى يبعث به معه أن يقلد يوم كذا وكذا من ذلك اليوم ثم يمسك عن اشياء مما يمسك عنها المحرم وهذا (مذهب عاشر) لأنه لايطرد المنع فى كل ما يجتنبه المحرم بل يثبت ذلك فى بعضها دون جميعها واعلم أن كل من رتب هذا الحكم على التقليد رتبه على الأشعار أيضا فهو فى معناه فهذه عشرة مذاهب شاذة إن لم تؤول وترد إلى مذهب

(بَابُ الإِحصَارِ)

عن نافعٍ « أنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ خرجَ الي مكةَ فى الفتنَةِ يريد الحجَّ فقالَ إنْ صُددْتُ عنِ البيتِ صنعْنَا كما صنعْنَا معَ رسولِ اللهِ

واحد وكلام النووى يقتضى التأويل فقال فى شرح مسلم فى الكلام على هذا الحديث فيه أن من بعث هديه لايصير محرما ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا رواية حكيت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وسعيد بن جبير وحكاه الخطابى عن أهل الرأى أيضا انه إذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم ، ولا يصير محرما من غير نية الاحرام وقال فى شرح المهذب إذا قلد هديه أو أشعره لايصير محرما بذلك ، وإنما يصير محرما بنية الاحرام ، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ونقل الشيخ أبو حامد عن ابن عباس وابن عمر أنه يصير محرما بمجرد تقليد الهدى ، وهذا فيه تساهل وإنما مذهب ابن عباس أنه إذا قلد هديه حرم عليه مايحرم على المحرم حتى ينحر هديه وكذا مذهب ابن عمر إن صح عنه فى هذه المسألة شيء إنتهى؛ فذكر فى شرح مسلم بعث الهدى وفى شرح المهذب تقليده ومما يدل للجمهور ماروواه النسائي من رواية الليث عن ابن الزبير عن جابر أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث الهدى فمن شاء أحرم ومن شاء ترك ، وعزاه الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام لابن ماجه أيضاً ولم أره عنده وهو صريح فى أنه لم يمكن يلزمهم حكم الاحرام ببعث الهدى ولعله إنما ورد فيمن عزمه الحج تلك السنة وإن الذين يصحبون الهدى معهم ، منهم من يحرم بمجرد بعثه ومنهم من يترك الاحرام فى ذلك الوقت ويؤخره إلى الميقات ؛ ويدل لذلك أن ابن حبان لما أخرجه فى صحيحه بوب عليه (ذكر الاباحة للحاج ، بعث الهدى وسوقها من المدينة) فلما عبر فى تبويبه بالحاج علمنا أنه فهم أن بعث الهدى المذكور كان ممن عزمه الحج والله أعلم

باب الاحصار

الحديث الأول

عن نافع أن عبد الله بن عمر خرج إلى مكة فى الفتنة يريد الحج فقال إن

ﷺ فأُهِلُّ بعُمْرَةٍ مِنْ أجْلِ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أهَلَّ بِعُمْرَةٍ عامَ الْحُدَيْبِيَةِ ، ثم إنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ نظرَ فى أمْرِهِ فقالَ ما أمْرُهُمَا إلاَّ واحِدٌ أُشْهِدُكُمْ أنِّى قدْ أوجبْتُ الحجَّ مع العمرةِ ثمَّ نَفَذَ حتَّى جاءَ البيتَ فطافَ بالبيْتِ سبعاً وبيْنَ الصَّفَا والمروةِ سبعاً وأهدَى ورأى أن ذلِكَ مُجزِىءٌ عنهُ » وفى روايةٍ لمسلِمٍ «رأَى أنَّ قضاءَ طوافِ الحجِّ والعمرةِ بِطوافِهِ الاوَّلِ» وقالَ ابنُ عُمَرَ « كذلِكَ فعلَ رسولُ اللهِ ﷺ »

صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ أهل بعمرة عام الحديبية ثم ان عبد الله بن عمر نظر فى أمره فقال ماأمرهما الا واحد أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة ثم نفر حتى جاء البيت فطاف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً وأهدى ورأى أن ذلك مجزىء عنه» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من رواية مالك والليث بن سعد وأيوب السختياني وعبيد الله بن عمر وأخرجه البخارى من رواية عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر ورواه البخارى أيضاً من رواية جويرة بن أسماء عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلما عبد الله بن عمر ليالى نزل الجيش بابن الزبير الحديث ورواه النسائي كذلك إلا أنه قال عبدالله بن عبد الله وهذه الرواية تدل على انقطاع الرواية الأولى وأن بين نافع وابن عمر واسطة إن لم يكن فى بعض طرق رواية نافع التصريح بالسماع من ابن عمر وبتقدير ذلك فهذا غير ضار لأنه إن كان ثم واسطة فقد عرفت عينه وثقته فما ضر ذلك وروى الترمذى وابن ماجه من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا) قال

الترمذى حديث حسن غريب صحيح وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعوه وهو أصح انتهى وكيف يجتمع للترمذى أنه أولا يصححه ثم يصح وقفه ولعله موقوف لفظاً مرفوع حكما فانه لا يقال رأيا وفى بعض نسخ الترمذى الاقتصار على قوله حسن غريب وقال البيهقى رواية ثقات ونقل ابن عبد البر عن القائلين بأن على القارن عملين أنهم قالوا فى هذا الحديث أخطأ فيه الدراوردى لأن الجماعة رووه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله ولم يرفعوه ثم قال ابن عبد البر وليس حملهم على الدراوردى بشىء لأنه قد تابع الدراوردى يحيى بن يمان عن الثورى عن عبيد الله بمعنى روايته والدليل على صحة مارواه الدراوردى أن أيوب السختياني وأيوب بن موسى وموسى ابن عقبة وإسماعيل بن أمية رووا عن نافع عن ابن عمر معنى مارواه الدراوردى (قلت) رواية يحيى بن يمان هذه رواها الدار قطنى فى سننه بلفظ أن النبي ﷺ طاف لقرانه طوافا واحداً ورواه النسائي أيضاً من رواية عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر وعبد العزيز بن أبى داود عن نافع عن ابن عمر وفيه ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال هكذا صنع رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه من رواية مسلم بن خالد الزنجى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحوه ورواية أيوب السختيانى ومن ذكر معه رواها النسائي عن على ابن ميمون الرقى عن سفيان، وهو ابن عيينة عن أيوب السختياني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر عن نافع قال خرج عبد الله بن عمر فذكر الحديث ، وفيه أشهدكم أنى قد أوجبت مع عمرتى حجا وفيه ثم قدم مكة فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة ، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا اللفظ للشيخين من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وكذا هو فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة فعزو الشيخ رحمه الله هذا اللفظ فى النسخة الكبرى من الاحكام إلى مسلم فقط معترض فقد عرفت أن البخارى أخرجه من طريقين وروى الدار قطنى أيضاً

من رواية سليمان بن أبي داود عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر أن النبي ﷺ إنما طاف لحجته وعمرته طوافا واحداً وسعى سعيا واحداً وروى ابن ماجه من رواية ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد عن جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يطف هو وأصحابه لعمرتهم وحجهم حين قدموا إلا طوافا واحدا وكأن من ذكر تفرد الدراوردى بذلك إنما أراد تفرده بروايته من قوله عليه الصلاة والسلام فان جميع المتابعات التى ذكرناها إنما هى من فعله عليه الصلاة والسلام ولكن الحجة قائمة على التقديرين معاو الله أعلم ﴿الثانية﴾ قوله فى الفتنة أى الكائنة بين ابن الزبير رضى الله عنه والحجاج وقد صرح بذلك فى رواية فى الصحيحين قال فيها عام نزل الحجاج بابن الزبير لكن فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال أراد ابن عمر الحج عام حجت الحرورية فى عهد ابن الزبير الحديث والحرورية طائفة من الخوارج قاتلهم على رضى الله عنه نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان أول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهذا ينافى الرواية المتقدمة فان الحجاج لم يمكن منهم وكأنه سمى الحجاج ومن معه حرورية لخروجهم على الامام الواجب الطاعة وهو ابن الزبير رضى الله عنه ﴿الثالثة﴾ قوله يريد الحج كيف يجتمع مع قوله بعده فأهل بعمرة ؟ وجوابه أن إهلاله بعمرة لا ينافى كونه خرج يريد الحج فالمريد للحج قد يحرم من الميقات بعمرة ثم من مكة بحجة وهو المتمتع ، وقد يحرم بعمرة ثم يدخل عليها الحج كما فعل ابن عمر رضى الله عنهما فى هذه القضية وهو أحد قسمى القران ، وفى رواية أخرى فى الصحيح خرج فى الفتنة معتمرا فجعله معتمراً باعتبار ابتداء فعله ومريدا للحج باعتبار مآل حاله ولعله كان خرج أولا بنية الاحرام ابتداء بالحج ثم لما بلغه خبر الفتنة قبل وصول الميقات أحرم بعمرة فسماه مريداً للحج باعتبار ابتداء قصده ، والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ إنما قال هذا الكلام بعد أن قيل له إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف أن يصدوك عن البيت كما هو فى

رواية أخرى فى الصحيحين وقوله : كما صنعنا مع رسول الله ﷺ أى حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت كما هو فى الصحيحين والمراد عام الحديبية والمراد بما صنعوه الاحلال عند الاحصار وقد صرح بذلك فى قوله فى رواية البخارى من طريق جويرة عن نافع ولفظها لحال كفار قريش دون البيت فنحر النبى ﷺ هديه وحلق رأسه وقصر أصحابه ، وذكر النووى فى شرح مسلم فى معناه مثل ماذكرته فقال : الصواب فى معناه أنه أراد إن صددت وأحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية ، وقال القاضى عياض : يحتمل أنه أراد أهل بعمرة كما أهل النبى ﷺ بعمرة فى العام الذى أحصر ، قال ويحتمل أنه أراد الأمرين قال وهو الأظهر قال النووى وليس هو بظاهر كما ادعاه ؛ بل الصحيح الذى يقتضيه سياق كلامه ماقدمناه (قلت) وقد عرفت أنه مصرح به فى صحيح البخارى وكيف يستقيم ماذكره القاضى مع أن إهلاله بعمرة لم يكن بعد صده وإنما فعل ذلك من أول إحرامه والذى يترتب على الصد إنما هو الاحلال وقد نص على هذا التفسير الشافعى رحمه الله فقال يعنى أحللنا كما أحللنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية حكاه البيهقى فى المعرفة ﴿ الخامسة ﴾ فيه أن من أحصره العدو ، أى منعه عن المضى فى نسكه سواء كان حجاً أو عمرة جاز له التحلل بأن ينوى ذلك وينحر هديا ويحلق رأسه أو يقصر والتحلل بأحصار العدو مجمع عليه فى الجملة حكاه ابن المنذر عن كل من يحفظ عنه من أهل العلم وبه قال الأئمة الاربعة وإن اختلفوا فى تفاصيل وتفاريع (منها) أنه هل يشترط فى جواز التحلل ضيق الوقت بحيث ييأس من إتمام نسكه إن لم يتحلل أولا يشترط ذلك بل له التحلل مع اتساع الوقت ؟ لم يشترط الشافعية ذلك وهو الذى يدل عليه فعله عليه الصلاة والسلام فى الحديبية فان إحرامه إنما كان بعمرة وهى لايخشى فواتها وقال المالكية متى رجى زوال الحصر لم يتحلل حتى يبقى بينه وبين الحج من الزمان مالا يدرك فيه الحج لو زال حصره فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون وقال أشهب لايحل الى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة (ومنها) أن الشافعية والحنابلة لم يفرقوا فى جواز التحلل بين أن

يكون الاحصار قبل الوقوف بعرفة أو بعده وخص الحنفية والمالكية ذلك بما إذا كان قبل الوقوف (ومنها) أنهم اختلفوا فى أنه هل يجب على المحصر اراقة دم أم لا ، فقال جمهور العلماء بوجوبه وبه قال أشهب من المالكية وقال مالك لا يجب ؛ وتابعه ابن القاسم صاحبه (ومنها) أن القائلين بوجوب الدم اختلفوا فى محل إراقته فقال الشافعية والحنابلة يريقه حيث أحصر ولو كان من الحل لأنه عليه الصلاة والسلام كذلك فعل فى الحديبية ودل على الاراقة فى الحل قوله تعالى (والهدى معكوفا ان يبلغ محله) فدل على ان الكفار منعوهم من إيصاله إلى محله وهو الحرم ذكر هذا الاستدلال الشافعى وقال عطاء وابن اسحق بل نحر بالحرم وخالفهما غيرهما من اهل المغازى وغيرهم وقال الحنفية لا يجوز ذبحه إلا فى الحرم فيرسله مع إنسان ويواعده على يوم بعينه فاذا جاء ذلك اليوم تحال ثم قال ابو حنيفة يجوز ذبحه قبل يوم النحر وقال صاحباه يختص ذبحه فى الاحصار عن الحج بيوم النحر ، ومنها أنهم اختلفوا فى وجوب الحلق أو التقصير فقال به الشافعية بناء على المشهور عندهم أنه نسك ؛ وقال به أبو يوسف وهو رواية عن احمد والمشهور عنه أنه لا يجب ؛ وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن (ومنها) أنهم اختلفوا فى أنه هل يجب عليه القضاء أم لا ؟ فأوجب الحنفية القضاء بل زادوا فقالوا إن على المحصر عن الحج حجة وعمرة ؛ وعلى القارن حجة وعمرتين ؛ ولم توجب الشافعية والمالكية القضاء ؛ وعن أحمد ابن حنبل روايتان : قالوا فان كان حج فرض بقى وجوبه على حاله ؛ وبالغ ابن الماجشون وأبعد فقال : يسقط عنه ورأى ذلك بمنزلة إتمام النسك على وجهه فهذه فروع لا بد فى الكلام على الاحصار من معرفتها وبسط الكلام فيها محال على مواضعه من كتب الفقه والخلاف ؛ وبقيت له فروع لا نطول بذكرها إذ ليست فى الاضطرار اليها كالمذكورة هنا ؛ والله أعلم . ﴿ السادسة ﴾ مورد النص فى قضية الحديبية إنما هو فى الاحصار بالعدو فلو أحصره مرض منعه من المضى فى نسك لم يتحلل عند الجمهور ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد . وقال (أبو حنيفة الاحصار بالمرض كالاحصار بالعدو

قالوا وقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) إنما ورد فى إحصار المرض لأن أهل اللغة قالوا : يقال أحصره المرض وحصره العدو فاستعمال الرباعى فى الآية يدل على إرادة المرض ؛ وما نقلوه عن أهل اللغة حكاه فى المشارق عن أبي عبيد وابن قتيبة ؛ وقال القاضى اسمعيل المالكى إنه الظاهر وحكاه فى الصحاح عن ابن السكيت والأخفش قال : وقال أبو عمر الشيباني حصرني الشيء وأحصرنى حبسنى انتهى ؛ فجعلها لغتين بمعنى واحد ؛ وقال فى النهاية يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر ؛ وحصره إذا حبسه فهو محصور ؛ وحكي ابن عبد البر التفصيل المتقدم عن الخليل وأكثر أهل اللغة ثم حكى عن جماعة أنه يقال حصر وأحصر بمعنى واحد فى المرض والعدو جميعا ؛ قال واحتج من قال : هذا من الفقهاء بقول الله تعالى (فان أحصرتم) وإنما أنزلت فى الحديبية انتهى ؛ وقال الشافعى رحمه الله لم أسمع ممن حفظ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفا فى أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ فحال المشركون بينه وبين البيت ؛ وفى البخارى عن عطاء الاحصار من كل شيء بحسبه وممن ذهب الى التعميم فى ذلك ابن حزم الظاهرى ﴿السابعة﴾ محل منع التحلل فى الاحصار بالمرض ما إذا لم يشترط فى ابتداء الاحرام التحلل به فان شرط ذلك فسيأتي الكلام عليه فى الحديث الذى بعده ﴿ الثامنة ﴾ قوله فأهل بعمرة أى رفع صوته بالتلبية بها وقوله من أجل بفتح الهمزة وكسرها لغتان أشهرها الأولى والحديبيه قرية قريبة من مكة سميت ببئر هناك ؛ والمشهور فيها تخفيف الياء وكثير من المحدثين يشددها والمراد العام الذى صد فيه النبي ﷺ عن البيت ووادع فيه أهل مكة وهو سنة ست من الهجرة والمعنى أن ابن عمر رضى الله عنهما أحرم بعمرة اقتداء به عليه الصلاة والسلام فى أنه أحرم تلك السنة بعمرة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (ما أمرهما إلا واحد) قال النووى فى شرح مسلم يعنى فى جواز التحلل منهما بالاحصار قال : وفيه صحة القياس والعمل به وأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملونه فلهذا قاس الحج على العمرة لأن النبي ﷺ

إنما تحلل من الاحصار عام الحديبية من إحرامه بعمرة واحدة (قلت) ماذكره في معنى كلام ابن عمر لايتعين فقد يكون معناه ماأمرهما إلا واحد في إمكان الاحصار عن كل منهما فكأنه كان أولا رأى الاحصار عن الحج أقرب من الاحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة أعماله بخلاف العمرة ؛ ويدل لهذا قوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع بعد قوله ماأمرهما إلا واحد إن حيل بيني وبين العمرة حيل بيني وبين الحج وهو في الصحيح ﴿ العاشرة ﴾ قوله أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة أى ألزمت نفسي ذلك ؛ والايجاب هنا بمعنى الالزام وإنما قال ذلك لتعليم من أراد الاقتداء به فان الاشهاد في مثل هذا لايحتاج اليه ولا التلفظ بذلك والنية كافية في صحة الاحرام ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه جواز إدخال الحج على العمرة وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الأئمة الاربعة لـكن شرطه عندهم أن يكون قبل طواف العمرة ثم اختلفوا فقال الشافعية والحنابلة الشرط في صحته أن يكون قبل الشروع في الطواف وبه قال أشهب من المالـكية وصوبه ابن عبد البر وقال الحنفية الشرط أن يكون قبل مضى أكثر الطواف فتى كان إدخاله الحج على العمرة بعد مضى أربعة أشواط لم يصح ، وقال ابن القاسم يصح مالم يكمل الطواف وعنه رواية أخرى مالم يركع ركعتي الطواف ، وقال القاضي أبو محمد من المالـكية يصح مالم يكمل السعي ،فهذا مع ماتقدم عن أشهب أربعة أقوال عند المالـكية ، وشذ بعض الناس فمنع إدخال الحج على العمرة وقال لايدخل إحرام على إحرام كما لايدخل صلاة على صلاة ؛ وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور ثم نقل الاجماع على خلافه ؛ وأما إدخال العمرة على الحج فمنعه الجمهور وهو قول مالك والشافعي وأحمد وجوزه أبو حنيفة وهو قول قديم للشافعي ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثم نفذ بفتح الفاء وبالذال المعجمة أى مضى وسار واستمر على حاله حتى وصل الى البيت ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وفيه أن القارن يقتصر على طواف واحد وسعي واحد وبه قال الجمهور وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة يجب عليه طوافان وسعيان وهو

رواية عن احمد وبه قال سفيان الثورى ، وحكى الأول عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وعطاء وطاوس والحسن والزهرى ومجاهد وحكى الثاني عن أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود والحسن بن على ولم يصح عنهم وبه قال ابراهيم النخعى والأسود بن يزيد وأبو جعفر الباقر والشعبي والحكم وحماد ابن أبي سليمان والأوزاعى وابن أبى ليلى والحسن بن صالح بن حى واحتج هؤلاء بما رواه الدار قطنى والبيهقى من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد قال : (خرج ابن عمر يهل بعمرة وهو يتخوف أيام نجدة أن يحبس عن البيت فلما سار أياما قال : ماالحصر فى العمرة والحصر فى الحج إلا واحد فضم إليها حجة فلما قدم طاف طوافين طوافا لعمرته وطوافا لحجته ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل) لكن هذه رواية ضعيفة جدا ومع ذلك فهى شاذة قال الدارقطنى لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك وقال البيهقى الحسن بن عمارة أجمع أهل النقل على ترك حديثه لكثرة المناكير فى رواياته وكيف يصح هذا عن ابن عمر وقدثبت أنه طاف لهما طوافا واحدا فى هذه السنة كما سبق ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أن القارن يهدى كالمتمتع وبه قال العلماء ، من فضل منهم القران على غيره ؛ ومن جعله مرجوحا ؛ ومن قال باتيان القارن بأعمال النسكين ، ومن قال بالاقتصار على عمل واحد ، وحكى الحناطى من أصحابنا قولا قديما عن الشافعى : أنه يجب عليه بدنة وهو شاذ وروى على بن عبد العزيز عن القعنبي عن مالك فى هذا الحديث وأهدى شاة فزاد ذكر الشاة قال ابن عبد البر وهو غير محفوظ عن ابن عمر ، والدليل على غلطه أن ابن عمر كان مذهبه فيما استيسر من الهدى بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة، ذكره عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عنه وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال (ما استيسر من الهدى) شاة وعليه العلماء انتهى، وذكر ابن حزم الظاهرى أنه لاهدى على القارن ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر : فيه أنه يجوز للرجل أن يخرج للحج فى الطريق المخوف إذا لم يوقن بالسوء ورجى السلامة وليس ذلك من ركوب الغرر ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن

وعنْ عُروةَ عن عائشةَ قالتْ «دخلَ النبيُّ ﷺ على ضُباعة ابنةِ الزُّبيْرِ بنِ عبدِ المطَّلبِ فقالَتْ إنى أريدُ الحجَّ وأنا شاكيةٌ فقالَ النبيُّ ﷺ حجِّى واشترِطِى أنَّ محِلِّى حيثُ حبسْتَنِى» قالَ النسائيُّ

عبد البر فيه حجة لمالك فى قوله إن طواف القدوم إذا وصل بالسعى يجزىء عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى قال ولا أعلم أحدا قاله غيره وغير أصحابه (قلت) هو مقتضى قوله فى حديث ابن عمر من طريق الليث عن نافع ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وهو فى الصحيحين كما تقدم بل مقتضاه الأجزاء بدون الجهل والنسيان فيحتاج المالكية وغيرهم إلى الجواب عنه فان أعمال العمرة قد اندرجت فى الحج عند القائل بذلك وطواف الحج لايجىء وقته إلا يوم النحر فان كان أحد يقول إن طواف العمرة يقوم مقام طواف الحج ويكون الطواف المأتى به أولا لم يقصد به القدوم وانما قصد به طواف الركن للعمرة وسد عن طواف الحج استقام ذلك وإلا أشكل جدا والله أعلم وقال النووى فى شرح مسلم فى قوله عنده من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر — معناه حتى أحل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة انتهى وهو حسن ولعل قوله فى تلك الرواية بطوافه الأول أراد به السعى فهو طواف بين الصفا والمروة فهو الذى اكتفى بالاتيان به أولا أما الطواف بالبيت فلا بد من الاتيان به يوم النحر ويدل لذلك مافى صحيح مسلم وغيره عن جابر قال لم يطف النبى ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول وقال البيهقى فى سننه حديث عائشة المتفق عليه (وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا) أرادت السعى بين الصفا والمروة وذلك بين فى رواية جابر يؤيد الحديث الذى قدمته والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « دخل النبى ﷺ على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت إنى أريد الحج وأنا شاكية ؛ فقال النبى ﷺ حجى

(لاأعلمُ أحداً أسندَهُ عن الزُّهْرِيّ غيرَ معْمَرٍ) وقالَ الأُصَيْلِيُّ لا يَثبُتُ فى الاشتِراطِ إسنادٌ صحيحٌ ،وهذا غلطٌ فاحِشٌ مِنَ الأُصَيْلِيِّ وقالَ الشّافعِيُّ بعدَ أنْ رواهُ مُرْسلاً « لو ثَبَتَ لم أعدُهُ الي غيرِهِ » وقد ثَبَتَ ولِلّهِ الحمدُ فالشافعِيُّ قائلٌ بهِ وزادَ مسلمٌ فى روايةِ مِنْ حديثِ ابنِ عبّاسٍ (فأدْرَكْتُ) وزَادَ النَّسائِيُّ (فانَّ لكِ على ربِّكِ ما استَثْنَيْتِ)ولابنِ خزَيمةَ والبيهقِيِّ من حديثِ ضُبَاعَةَ «قالتُ يارسولَ اللهِ إِنِى أريدُ الحجَّ فكيفَ أُهِلُّ بالحجِّ ؟ قالَ قولي : اللهُمَّ إِنِى أُهِلُ

واشترطى أن محلى حيث حبستنى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم والنسأي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن عمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجاه أيضا من رواية عبدالرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه البخارى ومسلم من رواية أبي أسامة حماد ابن أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن فضيل ووكيع كلاهما عن هشام عن أبيه عن ضباعة ورواه الشافعى عن ابن عيينة عن هشام عن أبيه مرسلا وقال لو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ فى الاستثناء لم أعده إلى غيره ، لأنه لايحل عندى خلاف ماثبت عن رسول الله ﷺ قال البيهقى أما حديث ابن عيينة فقد رواه عنه عبدالجبار بن العلاء موصولا بذكر عائشة فيه ، وثبت وصله أيضا من جهة أبى أسامة حماد بن أسامة أخرجه البخارى ومسلم وثبت عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أخرجه مسلم وعن عطاء وسعيد ابن جبير وطاوس وعكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ وهو مخرج فى صحيح مسلم انتهى وأخرج حديث ابن عباس أيضا أصحاب السنن الأربعة ورواه ابن حبان فى صحيحه والدار قطنى من رواية عبيد بن عمر عن القاسم بن محمد عن

بالحجِّ إنْ أذِنتَ لي بهِ وأعنْتَنِي عليهِ ويسَّرْتهُ لي ، وإنْ حبسْتَنِي فعُمْرَةٌ ، وإن حبَستَنِي عنْهُما جميعاً فمحِلِّي حيثُ حبَسْتَنِي » رلِلتِّرْمِذِيِّ وصححهُ والنسائِيِّ عن ابنِ عُمَرَ أنهُ كانَ يُنْكِرُ الاشتراطَ في الحجِّ ويقولُ : (أليس حسبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ؟) زاد النسائِيُّ (أنَّهُ لمْ يَشْتَرِطْ) ولم يذكُرِ البخارِيُّ أوَّلهُ وقال : (أليسَ حسبُكُمْ سُنَّةَ رسولِ اللهِ ﷺ إن حُبِسَ أحدُكُمْ عنِ الحجِّ طَافَ بالبيْتِ وبالصفَا والمروَةِ ؛ ثمَّ حلَّ منْ كلِّ شيْءٍ حتَّى يحُجَّ عاماً قابلاً فيُهْدِى أو يصومَ إنْ لمْ يَجِدْ هدْياً

عائشة وقال ابن حزم قد صح وبالغ في الصحة فهو قوله وفي الباب أيضا عن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف رواه ابن ماجه على الشك هكذا وجابر ،رواه البيهقى وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى فهذه آثار متظاهرة متواترة لايسع أحدا الخروج عنها وقال النسائى لا أعلم أحدا أسنده عن الزهرى غير معمر وقال فى موضع آخر لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم وأشار القاضى عياض إلى تضعيف الحديث فانه قال قال الأصيلى لايثبت فى الاشتراط اسناد صحيح ، وقال قال النسائي قال لا أعلم أسنده عن الزهرى غير معمر ، قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى عرض به القاضى وقاله الأصيلى من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه لئلا يغتربه : لأن هذا الحديث مشهور فى صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية وقال والدى رحمه الله فى شرح

الترمذى والنسائى لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهرى ولا يلزم من الانفراد المقيد ، الانفراد المطلق ، فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة وأسنده القاسم عنها ولو انفرد به معمر مطلقا لم يضره وكم فى الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعى له فالحكم لمن وصل ، هـذا معنى كلامه ﴿ الثانية ﴾ ضباعة بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن هاشم هى بنت عم النبي ﷺ وأما قوله فى رواية ابن ماجه من حديث أسماء أو سعدى دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فهو وهم لا يتأول بما قاله والدى رحمه الله فى شرح الترمذى من أنه نسبة إلى جدها كقوله عليه الصلاة والسلام أنا ابن عبد المطلب : لأنه عقب ذلك بقوله فقال : ما يمنعك ياعمتاه من الحج ؛ فدل على أنه بنى على أنها بنت عبد المطلب حقيقة حتى تكون عمته عليه الصلاة والسلام ، وهو وهم قال الزبير بن بكار وليس للزبير بقية إلا من بنتيه أم الحكم وضباعة انتهى وكانت تحت المقداد ابن الأسود كما هو مصرح به فى رواية الصحيحين وبسبب ذلك أورد البخارى هـذا الحديث فى كتاب النكاح فى باب (الاكفاء فى الدين) يشير إلى تزوجها بالمقداد وليس كفؤا لها من حيث النسب فانه كندى وليس كندة اكفاءا لقريش فضلا عن بنى هاشم عند من يعتبر الكفاءة فى النسب من العلماء ، وإنما هو كفؤ لها فى الدين فقط ووقع فى كلام إمام الحرمين والغزالى أنها ضباعة الأسلمية وهو غلط فاحش كما قال النووى وغـيره والصواب الهاشمية وليس فى الصحابة أخرى يقال لهـا ضباعة الأسلمية ولـكنهما وهما فى نسبتها ، نعم فى الصحابة أخرى تسمى ضباعة بنت الحارث أنصارية وهى أخت أم عطية ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فانها قريبته كما تقدم وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقده ﷺ وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت منتفية فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات ولا يصافحهن وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته ، لـكنهم لم يعدوا ذلك من

خصائصه فهو فى ذلك كغيره فى التحريم ﴿ الرابعة ﴾ قولها (فقالت انى أريد الحج) قد يقتضى ظاهره أنها قالت له ذلك ابتداء وفى صحيح البخارى (لعلك أردت الحج) وفى صحيح مسلم من ذلك الوجه (أردت الحج) ولا منافاة فقد تكون إنما قالت إنما أريد الحج فى جواب استفهامه لها وليس اللفظ صريحا فى أنها قالت ذلك ابتداء وكذا قوله فى رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها أما تريدين الحج العام ومن رواية أسماء أو سعدى (ما يمنعك من الحج) كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جوابا لسؤاله لكن فى حديث ابن عباس عن مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت وهذا قد ينافى قوله فى حديث عائشة دخل على ضباعة وقد يجمع بينهما بأنها أتت رسول ﷺ ولم يكن إذ ذاك فى منزله ثم جاء فدخل عليها وهى فى منزله وفى حديث ابن عباس عن أبى داود والترمذى أنها قالت له فاشترط ، فقال لها نعم وهذا يقتضى أن امره بالاشتراط ما كان الا بعد استئذانها ﴿ الخامسة ﴾ قولها وأنا شاكية بالشين المعجمة أى مريضة والشكوى والشكو المرض ﴿ السادسة ﴾ قوله محلى بكسر الحاء أى موضع حلولى أو وقت حلولى والمحل يقع على المكان والزمان وقوله (حبستنى) أى منعتنى من السير بسبب ثقل المرض ويجوز فى قوله أن الفتح وهو الظاهر المروى والكسر على أن يكون المعنى قولى هذا اللفظ وهو إن محلى حيث حبستنى ﴿ السابعة ﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تشترط فى احرامها التحلل عند المرض وقد اختلف العلماء فى هذا الامر هل هو على سبيل الاباحة أو الاستحباب أو الايجاب وهذه الاقوال متفقة على الاشتراط فى الجملة ومنهم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده كما تقدم أو لتأويله كما سيأتي وحاصل هذا الخلاف أقوال (أحدها) جوازه وهو المشهور من مذهب الشافعى فانه نص عليه فى القديم وعلق القول به فى الجديد على صحته وقد صح كما تقدم ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته وأجرى غيره فيه قولين فى الجديد أظهرهما الصحة ، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والاسود وشريح وابي بكر بن عبد الرحمن بن

الحارث والامر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارطت ؟ فقال نعم ، وعن الحسن وعطاء فى المحرم قالا له شرطه وروى البيهقى الامر به عن أم سلمة وقال ابن المنذر ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وهو مذهب عبيدة السلمانى والاسود بن يزيد وعلقمة وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد واسحق وأبى ثور وبه قال الشافعى إذ هو بالعراق ثم وقف عنه بمصر وبالأول أقول وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة وحكاه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم (الثاني) استحبابه وهو مذهب أحمد فإن ابن قدامة جزم به فى المغنى وهو المفهوم من قول الخرقى والمجد بن تيمية فى مختصريهما عند ذكر الاحرام ويشترط أى المحرم إن لم يفهم منه الوجوب (الثالث) إيجابه ذهب اليه ابن حزم الظاهرى تمسكا بالامر (الرابع) انكاره وهذا مذهب الحنفية والمالكية وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال كان أبى لايرى الاشتراط فى الحج شيئا وعن ابراهيم النخعى : كانوا لايشترطون ولايرون الشرط شيئا وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط فى الحج ليس بشىء وعن سعيد بن جبير إنما الاشتراط فى الحج فيما بين الناس وعنه أيضا المستثنى وغير المستثنى سواء ، وعن ابراهيم التيمى كان علقمة يشترط فى الحج ولايراه شيئا ، وروى الترمذى وصححه والنسائى عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط فى الحج ويقول أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ ؟ زاد النسائى فى روايته أنه لم يشترط أى النبي ﷺ وهو فى صحيح البخارى بدون أوله ولفظه (أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شىء حتى يحج عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا) وحكى ابن المنذر انكاره عن الزهرى أيضا وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى وحكاه المحب الطبرى عن أحمد وهو غلط فالمعروف عنه ماقدمته قال ابن قدامة وعن أبي حنيفة

ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار وقال ابن حزم روينا عن ابراهيم كانوا يستحبون أن يشترطوا عند الاحرام وكانوا لايرون الشرط شيئا لوأن الرجل ابتلى، وروينا عنه كانوا يكرهون أن يشترطوا فى الحج قال ابن حزم هذا تناقض مرة كانوا يستحبون ومرة كانوا يكرهون فاقل مافى هذا ترك رواية ابراهيم لاضطرابها ﴿ الثانية ﴾ فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الامر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية وهى مايحصل لها من المشقة بمصابرة الاحرام مع المرض ، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية وهو الاحتياط للعبادة فانها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل وهذا بعيد ، ومن قال بالوجوب حمل الامر على حقيقته وهو أبعد من الذى قبله ولو كان واجبا لما أخل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة رضى الله عنهم ولو فعلوا ذلك فى حجة النبي ﷺ لنقل وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكايتها له ، علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ومن قال بالانكار منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده ، ومنهم من أوله وفى تأويله أوجه (أحدها) أنه خاص بضباعة حكاه الخطابي عن بعضهم قال وقال يشبه أن يكون بها مرض أوحال كان غالب ظنها أنه يعوقها عن إتمام الحج وهذا كما أذن لأصحابه فى رفض الحج وليس ذلك لغيرهم وقال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وحكاه فى شرح المهذب عن الرويانى من أصحابنا ثم قال وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعى فانه إنما قال لوصح الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه (الثاني) أن معناه محلى حيث حبستنى بالموت أى إذا أدركتنى الوفاة انقطع إحرامى حكاه النووى فى شرح المهذب عن إمام الحرمين ثم قال وهذا تأويل ظاهر الفساد وعجبت من جلالة الامام كيف قاله (الثالث) أن المراد التحلل بعمرة لا مطلقا حكاه المحب الطبرى عن بعضهم ويرده حديث ضباعة الذى سنذكره فى الفائدة الخامسة

عشرة فان فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمرة معا وحكى ابن حزم عن بعضهم أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ولقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) وعن بعضهم أنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروى عنهم خلافه ، ثم قال ابن حزم سمعنا كم تعتلون بهذا فى الصاحب فعديتموه إلى التابع وان درجتموه بلغ الينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة فى رده ولئن خالف هؤلاء مارووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه وأطنب ابن حزم فى رد هذه المقالات وهى حقيقة بذلك والله أعلم والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه قال البيهقى عندى أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة فى الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه ﴿ التاسعة ﴾ قد يستدل به على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال وقد قال أصحابنا الشافعية ان اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل وإن قال إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج فى هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض ؟ فيه لأصحابنا وجهان ؛ الذى نص عليه الشافعى أنه يصير حلالا بنفس المرض ودلالة الحديث محتملة فان قوله فان محلى يحتمل أن يكون معناه موضع حلى ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلالى ﴿ العاشرة ﴾ الحديث ورد فى الحج ، والعمرة فى معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف فى هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم ولعل العمرة داخلة فى قوله فى رواية النسائي من حديث ابن عباس فان لك على ربك ما استثنيت. وقد عزى ابن قدامة فى المغنى هذا الحديث لمسلم وفيه هذه الزيادة وليست عند مسلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعى وإذا جاز أبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز ﴿ الثانية عشرة ﴾ سبب

الحديث إنما هو فى التحلل بالمرض لكن قوله (حبستنى) يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ فى العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض فى جواز شرط التحلل بها ومن الشافعية من خالف فيه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لايجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فانه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية وهو الأصح عند الشافعية ومحل الخلاف عندهم فى حالة الاطلاق فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعا وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ذكر الحنابلة أن هذا الشرط يؤثر فى إسقاط الدم فيما إذا حبسه عدو وقال الشافعية لا يسقط دم الاحصار بهذا الشرط لأن التحلل بالاحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ ومن أصحابنا من حكى فيه خلافا ﴿ الخامسة عشرة ﴾ روى ابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى فى سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة قالت قلت يارسول الله إنى أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال قولى اللهم إنى أهل بالحج ان أذنت لى به وأعنتنى عليه ويسرته لى، وإن حبستنى فعمرة وإن حبستنى عنهما جميعاً فمحلى حيث حبستنى وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها، ويقال ينبغى أن لايجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقا إلا مع العجز عنه وعن العمرة فمع القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق وقد تقدم كلام أصحابنا فيما لو شرط قلب الحج عمرة عند المرض والكلام الآن فى وجوب ذلك ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به الجمهور على أنه لايجوز التحلل بالاحصار بالمرض من غير شرط إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لاقضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الاطلاق على ماتقدم بيانه ﴿ الثامنة عشرة ﴾ المفهوم من لفظ الشرط أنه لابد من مقارنته للاحرام فانه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً وقد صرح بذلك فى قوله فى حديث ابن عباس اشترطى عند احرامك وهو بهذا اللفظ فى مصنف ابن أبى شيبة وقد صرح بهذا الماوردى وغيره كما

نقله النووى فى شرح المهذب وكذا قال ابن قدامة الحنبلى فى المغنى يستحب أن يشترط عند احرامه انتهى ، وهو واضح ﴿ التاسعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية وذكر فيه ابن قدامة الحنبلى احتمالين (أحدهما) هذا قال ويدل عليه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابن عباس (قولى محلى من الأرض حيث تحبسنى)(قلت) وكذا فى حديث عائشة فى الصحيحين (وقولى اللهم محلي حيث حبستنى) (والثاني) أنه تكفى فيه النية ووجهه بأنه تابع لعقد الاحرام والاحرام ينعقد بالنية ﴿ العشرون ﴾ قد يتشوف لحال ضباعة هل حبسها المرض أم لا ، وقد جاء فى رواية لمسلم فى حديث ابن عباس (فأدركت) ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت ادية منه ﴿ الحو العشرون ﴾ قد يفهم منه أنه يتعين فى الاشتراط اللفظ المذكور فى الحديث وليس كذلك بل كل مايؤدى معناه يقوم مقامه فى ذلك قال ابن قدامة وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى ثم استشهد بقول علقمة اللهم إنى أريد العمرة إن تيسرت وإلا فلا حرج على وبقول شريح (اللهم قد عرفت نيتى وما أريد فان كان أمراً تتمه فهو أحب إلى وإلا فلا حرج على) ونحوه عن الأسود وقالت عائشة لعروة قل (اللهم إنى أريد الحج وإياه نويت فان تيسر وإلا فعمرة) ونحوه عن عميرة ابن زياد ﴿ الثانية والعشرون ﴾ فى قوله محلى حيث حبستنى أن المحصر يحلى حيث يحبس ، وهناك ينحر هديه ولو كان فى الحل وبه قال الشافعى وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا ينحره إلا فى الحرم ، وقد تقدم ذكر هذا فى الحديث الذى قبله ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ خرج بقوله حيث حبستنى ما إذا شرط التحلل بلا عذر بأن قال فى إحرامه (متى شئت) أو (كسلت) خرجت وهذا لا عبرة به بالاتفاق وممن نقل الاتفاق فيه الرويانى

—(بَاب نُزُولِ المحصَّبِ وَبَطحَاءَ وِذِى الحَليفَةِ وما يقولُ اذا قفلَ)—

عنْ عُرْوةَ عنْ عائشةَ « أنَّهَا لم تكنْ تفعَلُ ذلِكَ وقالتْ إِنَّمَا نزلَه رسولُ اللهِ ﷺ لأنَّهُ كانَ مُنْزَلاً أسمحَ لخُروجه » وزَادَ مسلمٌ فى أوَّلِهِ (نزُولُ الابطَحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ) ولابى داودَ (إِنَّمَا نزَلَ المحصَّبَ ليكونَ أسْمَحَ لخروجِهِ وليس بِسُنَّةٍ) وللشَّيْخَيْنِ عنِ ابنِ عبَّاسٍ (ليسَ التَّحصِيبُ بِشَىْءٍ إنمَّا هُوَ مُنْزَلٌ نزَلَهُ رسولُ اللهِ ﷺ) ولمُسْلِم مِنْ حديثِ أبى رافع « لم يأمرنى أن أنْزلَ الابطَحَ حِينَ خرجَ من منىً » الحديثَ . ولهُ « أنَّ ابنَ عمرَ كانَ يرَى التحصيبَ سنةً ، وكان

باب نزول المحصب وبطحاء وذى الحليفة وما يقول إذا قفل

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عروة عن عائشة (أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان منزلا أسمح لخروجه) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالأبطح ، قال الزهرى (أنا عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك) الحديث واقتصر النسائى على ذكر ابن عمر وأخرجه الأئمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (نزول الأبطح ليس بسنة إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج) لفظ مسلم والباقى بمعناه ولم يقل البخارى والترمذى ليس بسنة ورواه النسائى وابن ماجه من رواية ابراهيم بن الأسود عن عائشة قالت (أدلج رسول الله ﷺ من البطحاء ليلة النفر إدلاجا) ﴿ الثانية ﴾ قد تبين برواية مسلم والنسائى أن الاشارة فى قوله (لم تكن تفعل ذلك) الى النزول بالأبطح الذى تقدم ذكره فى قوله كانوا ينزلون بالأبطح ؛ والمراد النزول به عند النفر

يصليّ الظهرَ يومَ النَّفرِ بالْحَصْبةَ وقالَ قدحَصَبَ رسولُ اللهِ ﷺ والخلفاءُ بعدَهُ » وللبخاريِّ « كانَ يصليِّ بها يعنِي الْمُحَصَّبَ الظُّهرَ والعصرَ أحسِبُهُ قالَ : والمغربَ ، قال خالدٌ لاأشُكُّ فى العِشاءِ ويَهجَعُ هجْعَةً ويَذْكُرُ ذلِكَ عنِ النَّبيِّ ﷺ

من منى ﴿ الثالثة ﴾ الابطح هو الوادى المبطوح بالبطحاء والمحصب بضم الميم وفتح الحاء المهملة والصاد المهملة المشددة الذى فيه الحصباء، والبطحاء والحصباء بمعنى واحد الحصى، الصغار والمراد به هنا موضع مخصوص وهو مكان متسع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة قال القاضى عياض وحده من الحجون ذاهبا إلى منى ، وزعم الدراوردى أنه ذو طوى ولم يقل شيئا ، قال النووى ، المحصب بفتح الحاء والصاد المهملتين والحصبة بفتح الحاء وإسكان الصاد والابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم لشيء واحد وأصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل وذكر ابن عبد البر أن الأبطح المذكور فى حديث ابن عمر وفى حديث عائشة هذا وفى حديث أبي رافع الآتي ذكره غير المحصب والبطحاء وخيف بنى كنانة المذكور فى حديث أبي هريرة الآتى ذكره ، وأن المراد بالأول البطحاء التى بذى الحليفة قال وهذه البطحاء هى المعروفة عند أهل المدينة وغيرهم بالمعرس انتهى ، وهو مردود والصواب ماذكره النووى من أن هذه المذكورات كلها عبارة عن شيء واحد، ويرد ماذكره ابن عبدالبر أن لفظ حديث أبى رافع عند مسلم (لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل) فهذا صريح فى أن المراد بالأبطح المكان الذى عندمنى ﴿ الرابعة ﴾ إذا تقرر ان الأبطح هو المحصب الذى عند منى فكون عائشة رضى الله عنها لم تكن تنزله عند النفر يحتمل أن يكون لاعتقادها أنه ليس من المناسك وإن كان سنة مستقلة ويحتمل أنه لاعتقادها أنه ليس مستحبا أصلا

وحينئذ فنزول النبي ﷺ به يحتمل أن يكون جرى اتفاقا لا عن قصد كغيره من منازل الحج ويحتمل أنه مقصود لكن لمصلحة دنيوية ويؤيد الاحتمال الاول حديث أبي رافع المتقدم فانه ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بذلك ويؤيد الاحتمال الثاني قول عائشة رضى الله عنها إنه عليه الصلاة والسلام إنما نزله لكونه أسمح لخروجه فدل على أنه قصد ذلك لهذا المعنى لا لكونه قربة ويدل على أن النزول فيه كان بالقصد حديث أبى هريرة وهو فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى) نحن نازلون غداً بخيف كنانة حيث تقاسموا على الكفر) وفى صحيح البخارى أيضاً عن أسامة بن زيد قال (قلت يارسول الله أين تنزل وذلك فى حجته قال وهل ترك لنا عقيل منزلا ؟ نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر) يعنى بذلك المحصب وحينئذ فنحتاج إلى الجواب عن حديث أبى رافع وقد يجاب عنه بأنه إنما نفى أمر النبي ﷺ له بذلك ولعله بلغه كلام النبي ﷺ أو سمع كلامه ففعل ذلك بغير أمره أو وفق لما أراده النبي ﷺ من غير أن يأمره به وأيضاً فانه إنما نفى أمره بذلك حين خروجه من منى فلعله أمره بذلك فى وقت آخر وهذا بعيد (فان قلت) ففى رواية أخرى للبخارى من حديث أبى هريرة منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا على الكفر وهذه تدل على أنه قاله فى الفتح وذكر البخارى فى حديث أبى هريرة أيضاً أن ذلك كان حين أراد النبي ﷺ حنينا فهذه تقتضي ان المراد نصره فى حنين لا فى الفتح وفى رواية للبخارى فى حديث أسامة (منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف) (قلت) قد جمع بينها المحب الطبرى بأن ذلك جرى منه عليه الصلاة والسلام مرات فقال: تكرر منه هذا القول فى استقبال فتح مكة وهو أول أوقات غلبة دين الله تعالى على الكفر وتنكيس رأس الكفر بها ثم قاله حين أراد غزو هوازن بحنين ثم قاله فى حجة الوداع وقال ذلك فى الأوقات المذكورة شكرا لله تعالى واظهاراللدين وحكم الاسلام حيث تقاسموا على الكفر وحيث أظهروا الكفر انتهى ومعنى قوله حيث تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه وهو تحالفهم على اخراج النبي ﷺ و بنى هاشم و بنى المطلب من مكة إلى هذا الشعب وهو

خيف بنى كنانة وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا أنواعا من الباطل وقطيعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الأرضة فأكلت كل ما فيها من كفر وقطيعة رحم وباطل، وتركت مافيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبرائيل عليه السلام النبي ﷺ بذلك فأخبر به النبي ﷺ عمه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عنه ﷺ بذلك فوجدوه كما أخبر، والقصة مشهورة وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام فعل النزول هناك قصدا لهذه المصلحة الدينية وهو الشكر لله تعالى على إظهار الدين ودحض الكفر وإعلاء كلمة الله تعالى واتمام نعمته على المسلمين وقد تقدم كلام المحب الطبرى فى ذلك وقال النووى فى شرح مسلم قال بعض العلماء كان نزوله عليه الصلاة والسلام هناك شكرا لله تعالى على الظهور بعد الاختفاء وعلى إظهار دين الله تعالى

﴿ الخامسة ﴾ ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب للحاج إذا فرغ من الرمى ونفر من منى أن يأتي المحصب وهو المكان المتقدم ذكره وينزل به ويصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به ليلة الرابع عشر وفى صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك (أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به) وفى صحيح مسلم عن نافع أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلى الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده وفى صحيح البخارى من رواية خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن الحصيب فحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر وعن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصب الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال خالد لا أشك فى العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ قالوا ولو ترك النزول به فلا شيء عليه ولا يؤثر فى نسكه لأنه سنة مستقلة ليس من سنن الحج وماذكرته من استحباب النزول به هو قول الأئمة الأربعة وتقدم من صحيح مسلم عن أبى بكر وعمر وابنه أنهم كانوا يفعلون ذلك

وإن كانت تلك الرواية مرسلة لأنها من رواية سالم فقد روى مسلم أيضا من رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح ورواه الترمذي وابن ماجه وفيه زيادة ذكر عثمان وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عمر قال يا آل خزيمة حصبوا ليلة النفر،وعن الأسود أنه نزل بالأبطح فسمع دعاء فنظر فاذا هو ابن عمر يرحل وعن سعيد بن جبير أنه لما نفر أتي الأبطح حين أقبل من منى وعن ابراهيم النخعي إذا انتهى إلى الأبطح فليضع رحله ثم ليزر البيت وليضطجع فيه هنيهة ثم لينفر وعن طاوس أنه كان يحصب في شعب الخور وأنكر التحصيب وجماعة من السلف فروى الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ وفي مصنف ابن أبي شيبة أنه كان لا ينزل الأبطح وقال إنما فعله رسول الله ﷺ لأنه انتظر عائشة وعن طاوس وعطاء ومجاهد وعروة ابن الزبير وسعيد بن جبير أنهم كانوا لا يحصبون وعن مجاهد أيضا أنه أنكره وقال ابن المنذر كانت عائشة لا تحصب هي ولا أسماء وكان سعيد بن جبير يفعل ذلك ثم تركه وقال النووي في شرح مسلم كان أبو بكر وعمر وابن عمر والخلفاء رضي الله عنهم يفعلونه وكانت عائشة .وابن عباس لا يقولان به ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود فحصل خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم ومذهب مالك والشافعي والجمهور استحبابه وأجمعوا على أن من تركه لاشيء عليه انتهى لكنه في شرح المهذب حكى عن القاضي عياض انه قال النزول بالمحصب مستحب عند جميع العلماء وهو عند الحجازيين آكدمنه عند الكوفيين وأجمعوا على أنه ليس بواجب انتهى ولم يعترضه في نقل الاتفاق وأخذ ذلك منه الحافظ زكي الدين عبد العظيم فقال وهو مستحب عند جميع العلماء قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وفيما قاله نظر فان الترمذي حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ثم حكى كلام النووي المتقدم ثم قال وهذا هو الصواب (قلت) وقال ابن عبد البر في الاستذكار هو عند مالك وجماعة من أهل العلم مستحب إلا أنه عند مالك والحجازيين آكد منه عند الكوفيين والكل مجمع على أنه

وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة وصلى بها » قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل

ليس من مناسك الحج وأنه ليس على تاركه فدية ولا دم والظاهر أن القاضي عياض إنما أخذ كلامه المتقدم من ابن عبد البر وسقطت عليه لفظة من فبقي وجماعة أهل العلم والخلاف في ذلك موجود على أن بعض العلماء أول كلام من أنكره على أنه أنكر كونه من المناسك لا أصل استحبابه فحكى الترمذي عن الشافعي أنه قال نزول الأبطح ليس من النسك في شيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي قول ابن عباس ليس التحصيب بشيء أي ليس بشيء من المناسك كما هو مفسر في كلام الشافعي فقد وعدهم النبي ﷺ أن ينزل به كما في حديث أبي هريرة وأسامة وقال ابن المنذر في كلام عائشة المتقدم ، : فدل قولها هذا على أن نزول المحصب ليس من المناسك ولا شيء على من تركه من فدية ولا غيرها ، وحكى ابن عبد البر في الكلام عن حديث بطحاء ذي الحليفة عن بعض أهل العلم أنه جعله من المناسك التي ينبغي للحاج نزولها والمبيت فيها ، وكلام صاحب الهداية من الحنفية يقتضي أنه من المناسك فانه صحح أن النزول به كان قصداً أراه المشركين لطيف صنع الله به وقال فصار سنة كالرمل في الطواف وحكى أبو عمرو ابن الحاجب عن مالك أنه وسع في النزول بالمحصب على من لا يقتدى به ، وكان يفتي به سراً فحصل من ذلك أربعة مذاهب إنكاره واستحبابه نسكا أو غير نسك ، والفرق بين المقتدى به وغيره ﴿ السادسة ﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : إذا تقرر أن نزول المحصب لا تعلق له بالمناسك ، فهل لكل أحد أن ينزل فيه إذا مر به ؟ يحتمل أن يقال باستحبابه مطلقا ، ويحتمل أن يقال باستحبابه للجمع الكثير ، وإظهار العبادة فيه إظهارا لشكر الله تعالى على رد كيد الكفار وإبطال ما أرادوه

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة وصلى بها » قال نافع : (كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾

ذلِكَ » ولَهُمَا عنِ ابنِ عُمَرَ « كانَ إذا صدَرَ عنِ الحجِّ أوالعمْرَةِ أناخَ بالبطْحاءِ التّى بذى الحليفَةِ التّى كان النّبىُّ ﷺ يُنِيخُ بِهَا» زادَ مسلِمٌ «وهُوَ أسفلُ منَ المسجِدِ الذى ببَطْنِ الوادى بينهُ وبينَ القِبلَةِ وسَطٌ من ذلِكَ»

اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان إذا صدر عن الحج أو العمرة أناخ بالبطحاء التى بذى الحليفة التى كان النبي ﷺ ينيخ بها ، وأخرجه مسلم من طريق الليث بن سعد وليس فيه إذا صدر عن الحج أو العمرة ورواه البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج من مكة يصلى فى مسجد الشجرة ، وإذا رجع صلى بذى الحليفة ببطن الوادى وبات حتى يصبح ﴿الثانية﴾ البطحاء التى بذى الحليفة تسمى المعرس أيضاً وهى بضم الميم وفتح العين والراء المهملتين مع تشديد الراء وآخره سين مهملة وأصل المعرس موضع النزول مطلقا أو فى آخر الليل قال أبو زيد عرس القوم فى المنزل إذا نزلوا به أى وقت كان من ليل أو نهار ، وقال الخليل والاصمعى التعريس النزول آخر الليل ،وصار هذا اللفظ علما بالغلبة على موضع معين وهو على ستة أميال من المدينة كما حكاه أبو داود فى سننه عن محمد بن اسحاق المدينى وجزم به فى المشارق وفى الصحيحين من حديث موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه أن النبى ﷺ (أتي وهو فى معرسه من ذى الحليفة فى بطن الوادى فقيل له إنك ببطحاء مباركة) قال موسى وقد أناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذى كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو اسفل من المسجد الذى ببطن الوادى بينه وبين القبلة وسطا من ذلك وفى عزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى هذه الزيادة لمسلم فقط نظر فقد عرفت أنها عند البخارى أيضا ذكرها

فى أوائل الحج ﴿الثالثة﴾ اختلف فى نزوله عليه الصلاة والسلام ببطحاء ذى الحليفة على أقوال (أحدها) أن ذلك جرى اتفاقا لا عن قصد فهو كبقية منازل الحج وهو ظاهر ماحكاه ابن عبد البر عن محمد بن الحسن أنه قال إنما هو مثل المنازل التى نزل بها رسول الله ﷺ من منازل طريق مكة وبلغنا أن ابن عمر كان يتبع آثاره تلك فينزل بها فكذلك قيل مثل ذلك بالمعرس وذكر محمد هذا توجيها لقول أبي حنيفة من مر بالمعرس من ذى الحليفة راجعا من مكة فان أحب أن يعرس به حتى يصلى فعل وليس ذلك عليه (ثانيها) أنه قصد النزول به لكن لا لمعنى فيه حكى القاضى عياض عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما نزل به فى رجوعه حتى يصبح لئلا يفجأ الناس أهاليهم ليلا كما نهى عنه صريحا فى الأحاديث المشهورة (ثالثها) أنه نزل به قصداً لمعنى فيه وهو التبرك به ويدل له أنه عليه الصلاة والسلام أتى به فقيل له إنك ببطحاء مباركة وهو فى الصحيحين كما تقدم ويدل له أيضاً صلاته عليه الصلاة والسلام به وما فهم من لفظ الحديث من مواظبته على النزول به لكنه ليس من مناسك الحج بل هو سنة مستقلة وبهذا قال الجمهور قال مالك فى الموطأ لاينبغى لأحد أن يجاوز المعرس إذا قفل حتى يصلى فيه وأنه من مر به فى غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلى مابدا له لأنه بلغنى أن رسول الله ﷺ عرس به وأن عبد الله بن عمر أناخ به قال ابن عبد البر واستحبه الشافعى ولم يأمر به وقال اسماعيل بن إسحاق القاضى ليس نزوله عليه الصلاة والسلام بالمعرس كسائر منازل طريق مكة لأنه كان يصلى الفريضة حيث أمكنه والمعرس إنما كان يصلى فيه نافلة ولا وجه لتزهيد الناس فى الخير ولو كان المعرس كسائر المنازل ماأنكر ابن عمر على نافع تأخره عنه وذكر حديث موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر سبقه الى المعرس فأبطأ عليه فقال: ماحبسك ؟ فذكر عذراً فقال ظننت أنك أخذت الطريق ولو فعلت لأوجعتك ضربا (رابعها) أنه من مناسك الحج وهذا شىء اقتضت عبارة ابن عبد البر فى التمهيد حكايته عن ابن عمر فانه قال: وليس ذلك من سنن الحج ومناسكه التى يجب على تاركها فدية أو دم عند أهل العلم

ولكنه حسن عند جميعهم إلا ابن عمر فانه جعله سنة ؛ انتهى فان كانت هذه العبارة ليست صريحة فى إيجاب ابن عمر فدية بتركه فهى صريحة فى أن ابن عمر زاد على غيره من أهل العلم فى استحبابه زيادة لم يقولوا بها فيعد حينئذ مذهبا غير ماتقدم ﴿ الرابعة ﴾ فيه استحباب الصلاة فى الموضع المذكور وقد تقدم عن اسماعيل القاضى أنه عليه الصلاة والسلام انما كان يصلى فيه نافلة لكن من ضرورة المبيت به أنه يصلى فيه فريضة وتقدم قول مالك لاينبغى لأحد مجاوزته حتى يصلى فيه واستحباب الشافعى له وقول أبى حنيفة إن أحب أن يعرس به حتى يصلى فعل ﴿ الخامسة ﴾ لو مر به فى وقت كراهة الصلاة لم أر لأصحابنا تعرضاً له ومقتضى كلامهم أنه يستمر استحباب الصلاة فيه لأنها صلاة ذات سبب إلا أن يقصد المجيء فى وقت الكراهة ليصلى فيه كما قالوه فى داخل المسجد يستحب له فعل التحية ولو كان فى وقت الكراهة إلا أن يدخل بقصد فعل التحية فلايفعلها على أقيس الوجهين وقد يقال ليس هذا كتحية المسجد لأن السنة فى تلك فعلها قبل الجلوس فلأجل المبادرة اليها اغتفر فعلها وقت الكراهة وأما هذه الصلاة فليس من سنتها المبادرة اليها بل القصد أن يصلى فى ذلك الموضع قبل ارتحاله ولو بعد زمن طويل وتقدم قول مالك من مر به فى غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلى مابداله وهذا على قاعدته فى طرد الكراهة ولو فى ذات السبب ويحتمل أنه أراد فى غير وقت صلاة مفروضة وأن قوله حتى تحل الصلاة أى المفروضة ومراده دخول وقتها لكن يرده قوله مابداله فالظاهر من هذه الصيغة النافلة وتقدم قول إسماعيل القاضى أنه عليه الصلاة والسلام أنما كان يصلى فيه نافلة ﴿ السادسة ﴾ فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع زيادة المبيت بها إلى الصباح والأخذ بالزيادة لازم ومقتضى ماقالوه فى مبيت المزدلفة حصول القصد بالمبيت بها نصف الليل لكن إن كان المعنى أن لا يطرق أهله ليلا اقتضى ذلك الاستمرار إلى الصباح لئلا يقع فى هذا المحذور ويدل لذلك قوله وبات حتى يصبح ﴿ السابعة ﴾ قد يقال مقتضى قوله فى رواية موسى بن عقبة إذا صدر عن الحج أو العمرة التقييد بذلك

وعنهُ «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان اذا قفَلَ من غزْوٍ أو حجٍّ أو عُمْرَةٍ يُكبِّرُ على كلِّ شرَفٍ منَ الأَرضِ ثلاثَ تكبيراتٍ ثُمَّ يقولُ : لا إلٰهَ إلاَّ اللهُ وحدَهُ لاشريكَ لهُ لهُ الملكُ ولهُ الحمدُ وهوَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ آيبونَ تائبونَ عابدونَ ساجدونَ لربِّنا حامدونَ ،صدقَ اللهُ وعدَهُ ونَصَرَ عبدَهُ وهزَمَ الأَحزابَ وحدَهُ »

ومقتضى المعنى عدم التقييد واستحباب الصلاة بها والمبيت لكل مار بها وإن لم يكن صادرا من حج ولا عمرة وعدم التقييد هو الصواب وبه جزم النووى فى شرح مسلم فى تبويبه ويدل له ماصح من شرف البقعة وأنها مباركة وأما التقييد فى تلك الرواية فانما هو لفعل ابن عمر ولم يكن ابن عمر يمر عليها إلا فى حج أو عمرة ولم يبق بعد الفتح غزو من تلك الجهة لانها صارت كلها دار سلام (فان قلت) فلم خص ذلك بصدوره ورجوعه من الحج أو العمرة ولم لا كان يفعل ذلك فى المضى إليهما قلت لأنه فى المضى اليهما يمر من تلك الطريق وإنما كان يخرج من طريق الشجرة للاتباع كما تقدم وينبغى أن يقال لو مر بالمعرس فى ذهابه إلى مكة استحب له الصلاة به والله أعلم .

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ «كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول لاإله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، آيبون تائبون ، عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الاحزاب وحده » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخارى ومسلم

وأبو داود والنسائي من هـذا الوجه من طريق مالك ، وأخرجه مسلم والترمذى من طريق أيوب السختياني ومسلم والنسائى من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر ولفظ عبيد الله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على ثنية أو فدفد كبر ثلاثا والباقى مثله وفى حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين وفى رواية الترمذى ثلاثا وقد بدل ساجدون سائحون ﴿ الثانية ﴾ قوله كان اذا قفل أى رجع والقفول الرجوع من السفر ويقال فى المضارع يقفل بالضم ولا يستعمل القفول فى ابتداء السفر وإنما سمى المسافرون قافلة تفاؤلا لهم بالقفول والسلامة على أن الجوهرى قال : إن القافلة هى الرفقة الراجعة من السفر ؛ وقال العقبي لا يقال لهم فى مبدئهم قافلة و (الشرف) بفتح الشين المعجمة والراء المهملة المكان المرتفع وأما (القدفد) المذكور فى الرواية الأخرى فهو بتكرير الفاء المفتوحة والدال المهملة واختلف فى معناه فقيل : هو المكان الذى فيه ارتفاع وغلظ رجحه النووى وغيره ؛ وقيل : الأرض المستوية قاله الجوهرى وقيل الفلاة التى لاشيء فيها ؛ صدر به صاحب المشارق كلامه ؛ وقيل غليظ الأرض ذات الحصا ؛ وقوله آيبون أى راجعون يقال آب من سفره إذا رجع منه والأحزاب المراد بهم هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم ريحا وجنودا لم يروها ؛ قال النووى : هذا هو المشهور أن المراد بالاحزاب يوم الخندق قال القاضى وقيل يحتمل أن المراد أحزاب الكفر فى جميع الايام والمواطن ؛ انتهى ويؤيد الثانى قول الجوهرى الأحزاب الطوائف التى تجتمع على محاربة الانبياء عليهم السلام ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر فى القفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى الى السفر المباح أيضا كالنزهة أو يستمر فى كل سفر ولو كان محرما ؟ يحتمل أوجها (أحدها) الاختصاص : وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة

فلا يتعدى الى غيرها كالذكر عقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير على الهيئة المخصوصة فانه لايتعدى الى غيرها من العبادات كالصيام ونحوه والاذكار المخصوصة متعبد بها فى لفظها ومحلها ومكانها وزمانها (الثاني) أنه يتعدى الى سائر أسفار الطاعة لكونها فى معناها فى التقرب بها (الثالث) أنه يتعدى الى الأسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد فى الحديث إنما هو لكونه عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر بغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به (الرابع) تعديه الى الاسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج الى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووى محتمل فأنه قال فى تبويبه فى شرح مسلم (مايقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور فى الحديث وهو العمرة والغزو) وقد يريد غيره مطلقا وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزو كما فى الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرهما انتهى فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارة وهى من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج فى إطلاقه ﴿ الرابعة ﴾ الحديث صريح فى اختصاص التكبير ثلاثا بحالة كونه على المكان المرتفع ، وأما قوله ثم يقول لا إله إلا الله الى آخره فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل ألا يتقيد بذلك بل إن كان المكان المرتفع واسعا قال فيه وإن كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انهباطه ولا يستمر واقفا فى المكان المرتفع لتكميله ﴿ الخامسة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: مناسبة التكبير على المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه فى المكان فينبغى لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء ويشكر له ذلك ، يستمطر بذلك المزيد مما من به عليه وقال صاحب المفهم أبو العباس القرطبي توحيده لله تعالى هناك إشعار بانفراده تعالى بايجاد جميع الموجودات وبأنه المألوه أى المعبود فى كل الاماكن من الارضين والسموات (قلت) وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن أنس قال (كان النبي ﷺ إذا علا

نشزا من الأرض قال اللهم لك الشرف على كل شرف ،ولك الحمد على كل حال)
ويحتمل أن سبب ذلك اظهار ذكر الله تعالى وتوحيده ومنته على أهل دينه وذلك
فى الأماكن العالية أظهر منه فى الاماكن المنخفضة وفى صحيح البخارى عن جابر
رضي الله عنه قال (كنا إذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا وفى سنن أبي داود
من حديث ابن عمر وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا
سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك ويحتمل أن يكون سبب التسبيح فى الانهباط
أن الانخفاض محل الضيق والتسبيح سبب للفرج ومنه قوله تعالى فى حق يونس
عليه السلام (فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون) وكانت
مقالته عليه السلام فى بطن الحوت (سبحانك إني كنت من الظالمين)
﴿السادسة﴾ قوله آيبون وما بعده خبر مبتدا محذوف أى نحن آيبون (فان
قلت) مافائدة الاخبار بالأوب وهو الرجوع من السفر كما تقدم وذلك ظاهر
من حالهم وما تحت الأخبار بذلك من الفائدة ؟ (قلت) قد يراد أوب مخصوص
وهو الرجوع عن المخالفة إلى الطاعة أو التفاؤل بذلك أو الاعلام
بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول
المقصود والظفر به ﴿السابعة﴾ وقوله تائبون يحتمل أن تكون إشعارا بحصول
التقصير فى العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم للنفس أو تعليم لمن يقع
ذلك منه فى سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله ويحتمل الاشارة بذلك إلى
أن ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفر مامضى فيسأل
التوبة فيما بعده وقد تستعمل التوبة فى العصمة فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج
إلى تكفير وهذا اللفظ وإن كان خبراً فهو فى معنى الدعاء ولو كان إشعارا
بأنهم رحبوا بهذه الأوصاف لنصبها على الحال فقال تائبين عابدين إلى آخره وهو
غير مناسب أيضاً لما فيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال ﴿الثامنة﴾ وقوله ساجدون
بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله لربنا يحتمل تعلقه بقوله
ساجدون أى نسجد له لا لغيره من الاصنام وغيرها ويحتمل أن يكون معمولا
مقدما لقوله حامدون أى نحمده دون غيره لرؤيتنا النعمة منه إذ هو المنعم

بها لارب سواه ﴿التاسعة﴾ قال النووى (قوله صدق الله وعده) أى فى إظهار الدين وكون العاقبة للمتقين وغير ذلك مما وعده سبحانه وتعالى أن الله لايخلف الميعاد (وهزم الاحزاب وحده) أى من غير قتال من الآدميين والمراد الأحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق كما تقدم قال وبهذا يرتبط قوله صدق الله وعده تكذيبا لقول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) وقال أبو العباس القرطبى يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء كأنه قال اللهم افعل ذلك وحدك قال والأول أظهر وقال والدى رحمه الله وجه مناسبة قوله صدق الله وعده إن كان سفر حج أو عمرة تذكرة بذلك وعد الله تعالى لنبيه ﷺ بقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وإن كان رجوعا من غزاة بذكره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية وقوله تعالى (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) قال وفى حديث أنس عند مسلم (أقبلنا مع رسول الله ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته حتى إذا كان بظهر المدينة قال آيبون تائبون الحديث فهذا كان مقفله من خيبر وكانت متصلة بقصة الأحزاب (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماوعدنا الله ورسوله إلا غرورا) فرد النبي ﷺ ذلك عليهم ﴿العاشرة﴾ مجموع هذا الذكر إنما كان عليه الصلاة والسلام يأتي به عند القفول وكان يأتى بصدره فى الخروج أيضا فى صحيح مسلم وغيره عن على الازدى عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا) الحديث ، وفى آخره واذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون وتقدم فى الفائدة الخامسة حديث البخارى (كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا) وحديث أبى داود (كان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا ، وإذا هبطوا سبحوا) وقال عليه الصلاة والسلام للرجل الذى قال له أوصنى لما أراد سفرا (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) رواه الترمذى ولم يخص ذلك بالرجعة من سفره .

(بَابُ الأُضحيَةِ)

عن عقبةَ بنِ عامرٍ « أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أعطاه غَنَمًا فقَسمَهَا على أصحابِهِ ضحايا فبَقِيَ عَتُودٌ مِنْهَا فذكَرَهُ لرسول اللهِ ﷺ فقالَ ضحِّ بِهِ » وفي روايةٍ للبخارِيِّ (فصارتْ لعقبةَ جَذَعةٌ) وفي روايةٍ لمسلمٍ (فأَصَابَنِي جَذَعٌ)وزادَ البيهقيُّ في روايةٍ(ولا رخصةَ لأَحدٍ فيها بعدك) ولأَبي داودَ مِنْ حديثِ زيدِ بنِ خالدٍ (فأعطاني عتوداً جذعاً فرجعتُ

باب الأضحية

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عقبة بن عامر (أن النبي ﷺ أعطاه غنما فقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود منها فذكره للنبي ﷺ فقال ضح به) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من رواية يحيى بن أبي كثير عن بعجة بالباء الموحدة بن عبد الله الجهني عن عقبة بن عامر قال (قسم النبي ﷺ بين أصحابه ضحايا فصارت لعقبة جذعة فقلت يارسول الله صارت لي جذعة قال ضح بها) لفظ البخاري ولفظ مسلم (فأصابني جذع) وروى النسائي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبة بن عامر قال (ضحينا مع رسول الله ﷺ بجذاع من الضأن) وروى أبو الشيخ بن حيان في الأضاحي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب قال (سألت سعيد بن المسيب عن الجذع من الضأن يضحى به فقال سعيد ما كانت سنة الجذع من الضأن إلا فيكم) سأل عقبة بن عامر رسول الله ﷺ فأمره أن يضحى

بِهِ إليهِ فقلتُ إِنهُ جذعٌ ، قال ضحِّ بهِ فضحَّيْتُ بهِ) وللشيخيْنِ منْ حديثِ البراءِ فى قصَّةِ ذبحِ خالهِ أَبى بُردةَ بنِ نيَّارٍ قبلَ الصَّلاة ، « وعندى جذعةٌ خيرٌ منْ مُسِنَّةٍ » وقالَ البخارىُّ فى روايةٍ (منْ مُسِنَّتَيْنِ قال اذبحهَا ولنْ تُجزِىءَ عنْ أحدٍ بعدَكَ)وفى روايةٍ لهُمَا(إنَّ عِنْدى جذعةً منَ المعزِ)وقالَ البخارِىُّ «داجناً جذعةٌ منَ المْعزقالاذبحها ولم تَصْلُحْ لغيرِكَ » ولهُ منْ حديثِ أنسٍ (فقَام رجلٌ فقَالَ إن هذا

به وذكر ابن حزم أن معاذا هذا مجهول وليس كما قال فقد وثقه يحيى بن معين وأبو داود وابن حبان لكن قال والدى رحمه الله الظاهر انقطاع روايتـه عن عقبة بدليل الرواية الأخرى قال والرواية الأخرى مرسـلة وذكر ابن حزم فى المحلى من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة (سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال ضح به) ثم قال أسامة بن زيد ضعيف جداً ﴿ الثانية ﴾ بوب البخارى على هذا الحديث (باب قسمة الغنم والعدل فيها) وهذا يدل على أنه فهم أن هـذه القسمة هى القسمة المعهودة التى يعتبر فيها تسوية الأجزاء وما أظن الأمر كذلك وإنما أمره عليه الصلاة والسلام بتفرقة غنم على أصحـابه فاما أن يكون عليه الصلاة والسلام عين مايعطيه لكل واحد منهم وإما أن يكون وكل ذلك إلى رأيه من غير تقييد عليه بالتسوية فان فى ذلك عسراً وحرجا والغنم لا يتأتى فيها قسمة الأجزاء ولا تقسم الا بالتعديل ويحتاج ذلك فى الغالب إلى رد لأن استواء قسمتها على التحرير بعيـد والظاهر أن هذه الغنم كانت للنبى ﷺ وقسمها بينهم على سبيل التبرع ولهذا قال ابن بطال فيه إنه تجوز الضحايا بما يهدى اليك

يومٌ يُشتهى فيه اللحمُ وذكَرَ جيرانَهُ ، وعندى جذَعةٌ خيرٌ من شاتَى لَحم فرخَّصَ لهُ فى ذلكَ فلاأدْرى أَبلغَتْ الرُّخصَةَ مَنْ سواهُ أمْ لا)

وبما لم تشتره بخلاف ما يعتقده عامة الناس لكنه قال فى أول كلامه إن كان قسمها بين الأغنياء فكانت من الفىء أو مايجرى مجراه مما يجوز أخذها للاغنياء وإن كان انما قسمها بين فقرائهم خاصة فكانت من الصدقة انتهى فجزم بأنها من الأموال العامة أعطيت لمستحقها لكنه تردد بين كونها من الفىء ونحوه وكونها من الصدقة وهذا ينافى كونها هدية لأن الهدية تبرع وأخذ الانسان مايستحقه من الفىء أو الزكاة ليس تبرعا من معطيه ويوافق كلامه الذى حكيته ، ثانيا ، كلام أبى العباس القرطبي حيث قال فيه إن الامام ينبغى له أن يفرق الضحايا على من لايقدر عليها من بيت مال المسلمين انتهى ﴿ الثالثة ﴾ وبوب عليه البخارى أيضا (وكالة الشريك الشريك فى القسمة وغيرها) وماعرفت وجه هذا الاستنباط ومن أين لعتبة بن عامر شركة فى هذه الغنم مع رسول الله ﷺ ﴿ الرابعة ﴾ (الضحايا) جمع ضحية قال الجوهرى قال الاصمعى فيها أربع لغات أضحية بضم الهمزة وإضحية بكسرها وجمعها أضاحى بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا و الرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى كأرطاة وأرطى وبها سمى يوم الأضحى قال القاضى عياض وقيل سميت بذلك لأنها تفعل فى الضحى وهو ارتفاع النهار ﴿ الخامسة ﴾ قال أهل اللغة العتود بفتح العين المهملة وضم التاء المثناة من فوق وإسكان الواو وآخره دال مهملة من أولاد المعز خاصة وهو مارعى وقوى قال الجوهرى وصاحب النهاية وهو مابلغ سنة وجمعه أعتدة وعدان بادغام التاء فى الدال وأصله عتدان وقال فى المشارق أصل عتدان عدان قال وهو من ولد المعز اذا بلغ السفاد وقيل اذا قوى وشب وقيل اذا استكرش وبعضه يقرب من بعض

﴿السادسة﴾ استدل به على أنه يجزىء فى الاضحية الجذع من المعز وإذا جاز ذلك من المعز فمن الضأن أولى وقد دلت الرواية الاخرى من رواية عقبة على الضأن صريحا وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال (أحدها) التفريق بين النوعين فيجزىء الجذع من الضأن ولا يجزىء الجذع من المعز وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب الأئمة الأربعة ونقل القاضى عياض وغيره الاجماع عليه وحكى الترمذى إجزاء الجذع من الضأن عن أهل العلم من الصحابة وغيرهم (القول الثاني) منع الجذع مطلقا ضأنا كان أو معزاً ذهب اليه ابن حزم الظاهرى وحكاه عن طائفة من السلف وأطنب فى الرد على من فرق فى ذلك بين الضأن والمعز وحكاه العبدرى وغيره من أصحابنا عن الزهرى وحكاه ابن المنذر فى الأشراف والعمراني فى البيان عن ابن عمر (القول الثالث) تجويز الجذع مطلقا ولو من المعز حكاه العبدرى عن الأوزاعى وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن أبي رباح وحكاه ابن حزم عن عقبة بن عامر وزيد بن خالد وابن عمر وأم سلمة وحكاه الرافعى وجها عند الشافعية قال النووى وهو شاذ ضعيف بل غلط انتهى وهذا الحديث حجة له فانه صريح فى تجويز الجذع من المعز والضأن أولى منه بذلك كما قدمته وقال من منع مطلقا هذا رخصة والتجويز خاص بعقبة أجاب به البيهقى وغيره ويدل له مارواه البيهقى بأسناد صحيح فى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال لعقبة ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك (فان قلت) ففى الصحيحين من حديث البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام أذن لأبي بردة بن نيار فى التضحية بجزعة من المعز وقال لن تجزئ عن أحد بعدك (قلت) كلا الحديثين عام مخصوص وإجزاء الجذعة من المعز خاص بعقبة بن عامر وأبي بردة بن نيار خال البراء وفى الصحيحين عن أنس قال قال النبي ﷺ يوم النحر (من كان ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندى جذعة خير من شاتي لحم ، فرخص له فى ذلك فلا أدرى أبلغت الرخصة من سواه أم لا) وعزو الشيخ رحمه الله هذه الرواية للبخارى فقط فيه نظر ، ويحتمل أن يكون هذا

الرجل هو أبو بردة لا شخص ثالث وكذا الحديث الذى رواه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصارى أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل من الأنصار إذبحها ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك ، يحتمل انه أبو بردة قال النووى هذا الشك بالنسبة إلى علم أنس رضى الله عنه وقد صرح النبي ﷺ فى حديث البراء بأنها لا تبلغ غيره ولا تجزئ أحدا بعده انتهى على أنه قد وردت الرخصة لغيرها أيضاً فروى أبو داود فى سننه عن زيد بن خالد أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذعا وقال ضح به وروى الطبرانى فى معجمه الأوسط عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام (أعطى سعد بن أبى وقاص جذعا من المعز فأمره أن يضحى به) وروى أبو يعلى الموصلى من حديث أبي هريرة أن رجلا قال (يارسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس وهذا جذع من المعز سمين سيد وهو خيرها أفأضحى به قال ضح به فان لله الخير)فيكون الأصل منع اجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه ويحمل قوله ولن يجزئ عن أحد بعدك أى من غير من رخص له فى ذلك جمعا بين الأحاديث وقال أبو العباس القرطبي قال علماؤنا . إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبى بردة ثم قال ويمكن فى حديث عقبة تأويلان غير النسخ (أحدهما) أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه فى سنه وقوته (ثانيهما) أنه كان قد أسنى وتجوز فى تسميته عتودا وقد حكى القاضى عن أهل اللغة أن العتود الجدى الذى بلغ السفاد وقال ابن الأعرابي المعز لا تضرب فحولها الا بعد أن تثنى هذا معنى كلامه وأجوبته الثلاثة مردودة والصواب ماقدمته والله أعلم وتمسك المفرقون فى منع الجذع من المعز بما تقدم وفى إجازة الجذع من الضأن بما تقدم فى بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وروى الترمذى من حديث أبى كباش عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن) وقال حديث غريب وقد روى عن أبي هريرة موقوفا وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذى أنه حسنه وليس كذلك وروى أحمد فى مسنده

من رواية أبي ثفال المرى عن أبي هريرة قال قال رسـول الله ﷺ (الجذع من الضأن خير من السيد من المعز) ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن جبرائيل عليه السلام قال ذلك للنبي ﷺ وصحح الحاكم إسناده وضعفه البزار برواية اسحق الحنيني وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها (أن رسـول الله ﷺ قال يجوز الجذع من الضأن أضحية) وروى أبو داود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بنى سليم أن رسـول الله ﷺ قال (إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثنى) ورواه النسائي إلا أنه قال رجل من مزينة ولم يسمه (فان قلت) ففي حديث جابر وهو أصح هذه الأحاديث أن إجزاء الجذع من الضأن إنما يكون عند تعسر المسنة والجمهور المجوزون للجذع من الضأن لا يقولون به (قلت) قال النووى فى شرح مسلم قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فان عجزتم فجذعة من الضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضـأن وأنها لا تجزىء بحال وقد أجمعت الامة على أنه ليس على ظاهره لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب ﴿السابعة﴾ إن قلت كيف الجمع بين حديث عقبة من رواية أبي الخير عنه ومن رواية بعجة عنه (قلت) أما قوله فى رواية بعجة جذعة أو جذع فلا ينافى قوله فى رواية أبي الخير عتود لأن رواية أبي الخير بينت أن هذه الجذعة كانت من المعز فان العتود مختص بالمعز كما تقدم وأما قوله فى رواية بعجة أن النبي ﷺ قسم ضحايا فيحتمل أنه نسب القسم اليه لأمره عقبة بذلك ويحتمل أن قسم عقبة إنما هو تنفيذ لقسم النبي ﷺ فيكون النبي ﷺ عين ما يعطاه كل واحد وتولى عقبة تفرقة ذلك وأما رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب فى التصريح بالضـأن فلعلها جذعة أخرى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء فى سن الجذع المجزئ فى

وَعَنْ سَالِمٍ عنْ أبيهِ عنِ النَّبيِّ ﷺ قال : (لا يأْكلُ منْ لَحمِ أُضْحيتهِ فوقَ ثَلاثٍ) وفى روايةٍ لُمسْلِمٍ (ثلاثةَ أيامٍ) وفى الصَّحيحيْنِ من

الأضحية إما من الضأن على قول الجمهور أو من المعز على قول بعضهم ، على أقوال (أحدها) أنه ما أكمل سنة ودخل فى الثانية هذا هو الأشهر عند أهل اللغة وحكاه ابن حزم عن الكسائى والاصمعى وأبى عبيد وابن قتيبة قال وقاله العديس الكلابي وأبو فقعس الأسدى وهما تقتان فى اللغة وهذا هو الأصح عند أصحاب الشافعى و(الثاني) ستة أشهر وهو مذهب الحنفية والحنابلة وقال صاحب الهداية أنه كذلك فى مذهب الفقهاء (الثالث) سبعة أشهر حكاه صاحب الهداية عن الزعفراني (الرابع) ستة أشهر أو سبعة حكاه الترمذى عن وكيع بن الجراح (الخامس) ثمانية أشهر (السادس) عشرة أشهر (السابع) التفرقة بين ماتولد بين شاتين فيصير جذعا ابن ستة أشهر وبين ماتولد بين هرمين فلا يصير جذعا إلا إذا صار ابن ثمانية أشهر حكاه القاضى عياض (الثامن) أنه لا يجزئ الجذع من الضأن حتى يكون عظيما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى وقال إنه باطل لكنه مذهب الحنفية قال صاحب الهداية قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشتبه على الناظر من بعيد وقال أبو الحسن العبادى من الشافعية لو أجذع قبل تمام السنة أى سقطت أسنانه أجزأ فى الأضحية كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن أو الاحتلام فانه يكفي فيه أسبقهما وهكذا قاله البغوى فقال الجذعة ما استكملت سنة أو أجذعت قبلها فان لم يكن هذا قيداً على الأصح عند الشافعية فهو قول (تاسع) وقد حكاه الرافعى والنووى وفهم من كلامهما أنه قيد والله أعلم

الحديث الثاني

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال « لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث » وهو منسوخ بحديث سلمة بن الأكوع وجابر وعائشة وبريدة وأبي سعيد

حديثِ عليّ أيضاً النهيُ عن ذلكَ وهوَ منسوخٌ بحديثِ سلمةَ بن الأكوع وعائشةَ وبُريدةَ وجابرٍ وأبي سعيدٍ فإنّ فيها كلّها بعد النهي بيانَ النسخ ففي الصحيحين من حديثِ سلمة (من ضحّى منكُم فلا يُصبِحَنّ بعدَ ثالثةٍ وفي بيتهِ منهُ شيءٌ ؛ فلما كانَ العامُ المقبلُ قالوا يارسولَ اللهِ نفعلُ كما فعلنا من العَامِ الماضي؟ قال كلوا وأطعموا وادّخروا فانّ ذلكَ العامَ كانَ بالنّاسِ جهْدٌ فأرَدْتُ أن تعينُوا فيها) وقالَ مُسْلِمُ « أنْ تفْشُو فيهمْ » ولهُما من حديثِ عائشةَ (ادّخرُوا ثلاثاً ثمّ تصدّقُوا بما بَقِي) الحديثَ وفيهِ (فقالَ انما نهيتكُمْ من

بالاذن في ذلك وكلها في الصحيح (فيه) فوائد (الأولى) حديث ابن عمر أخرجه البخاري من رواية محمد بن عبد الله بن أخي الزهري ومسلم والنسائي من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه لفظ البخاري (كلوا من الأضاحي ثلاثا ؛ وكان عبد الله يأكل بالزيت حين ينفر من منى من أجل لحوم الهدى) ولفظ الآخرين أن رسول الله ﷺ (نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث) زاد مسلم وكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث وأخرجه مسلم والترمذي من رواية الليث بن سعد ومسلم وحده من رواية الضحاك بن عثمان كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال (لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام) وقال الترمذي حسن صحيح وحديث سلمة بن الأكوع اتفق عليه الشيخان من رواية يزيد بن أبي عبيد عنه قال قال رسول الله ﷺ (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء ؛ فلما كان العام المقبل قالوا يارسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي ؟

أَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ فَكلوا وادَّخِروا وتصَدَّقوا) لَفظُ مُسلِمٍ ، ولمُسلِمٍ منْ حديثِ بُريْدَةَ « كُنتُ نَهيْتُكمْ عنْ لحُومِ الأَضاحِي فوْقَ ثَلاَثٍ فأَمسِكوامابداَ لَكمْ » ولُهما منْ حديثِ جابرٍ « كُنَّا لاَنأْكلُ منْ لُحُومِ بُدْنِنَا فوْقَ ثَلاَثٍ منًى فرَخَّصَ لنَا النَّبيُّ ﷺ فقَالَ كلُوا وادَّخِروا » ولمُسلِمٍ منْ حَديثِ أَبي سَعيدٍ « يا أَهلَ المدِينَةِ لاتأْكلُوا لحْمَ الأَضاحِي فوْقَ ثَلاثَةِ أيامٍ . فَشكَوْا الي رسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّ لهُمْ عِيَالاً وَحَشَمًا وخدَماً ، فقَالَ : « كلُوا وأَطْعمُوا واحْتَسِبُوا وادَّخِروا »

قال كلوا وأطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها) لفظ البخارى وقال مسلم (أن تفشو فيهم) وحديث جابر رواه البخارى ومسلم من رواية عطاء بن أبي رباح عنه قال(كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى فرخص لنا النبي ﷺ فقال كلوا وتزودوا فأكلنا وتزودنا)قال البخارى فى روايته قلت لعطاء قال حتى جئنا المدينة قال لا وفى رواية مسلم قال نعم وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبى ﷺ (أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا)، وحديث عائشة رواه مسلم وأبو داود والنسائى من رواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة قالت دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بمابقى فلما كان بعد ذلك قالوا يارسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك فقال رسول الله ﷺ وما ذاك ؟ قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ؛ فقال إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وادخروا منها وتصدقوا ورواه البخارى من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة

عن عائشة قالت (الضحية كنا نملح منه فنقدم به إلى النبى ﷺ بالمدينة فقال لا تأ كلوا إلا ثلاثة أيام)وليست بعزيمة ولكن أراد أن يطعم منه، والله أعلم وفى عزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام اللفظ الأول للبخارى نظر فلم أقف عنـده من حديث عائشـة إلا على هذا اللفظ الذى ذكرته ثانيا والله أعلم وحديث بريدة رواه مسلم وغيره بلفظ قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم وحديث أبي سعيد رواه مسلم بلفظ قال رسول الله ﷺ ياأهل المدينة لا تأ كلوا لحم الأضاحى فوق ثلاثة أيام فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالا وحشما وخدما فقال كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يأ كل أى المضحى لخذفه للعلم به وقيام القرينة عليه ﴿ الثالثة ﴾ اختلف العلماء فى هذا النهى على أقوال (أحدها) أنه كان للتحريم وأنه منسوخ بالأحاديث التى ذكرتها فى الفائدة الأولى وهذا هو المشهور وحكاه النووى فى شرح مسلم عن جماهير العلماء قال وهذا من نسخ السنة بالسنة قال وتصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاثة والأكل إلى متى شاء كصريح حديث بريدة وغيره وكذا قال فى شرح المهذب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال وسبقه إلى ذلك الرافعى فقال والظاهر أنه لا تحريم اليوم بحال وقال ابن عبد البر لا خـلاف بين فقهاء المسلمين فى إجازة أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث وأن النهى عن ذلك منسوخ (القول الثانى) أن هذا ليس نسخا ولكن كان التحريم لعلة فلما زالت زال ولو عادت لعاد وبهذا قال ابن حزم الظاهرى واستدل بما فى الصحيحين عن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال (صليت مع على بن أبى طالب فصلى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأ كلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلا تأ كلوا ثم قال ابن حزم هذا كان عام حصرة عثمان وكان أهل البوادى قد ألجأتهم الفتنـة إلى المدينة وأصابهم جهد فأمر بذلك بمثل ماأمر به رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفت الدافة انتهى وللشافعى رحمه الله نـص حكاه البيهقى تردد فيه بين هذا القول والذى

قبله، قال بعد ذكر حديث عائشة وجابر يجب على من علم الأمرين معا أن يقول نهى النبي ﷺ عنه لمعنى فاذا كان مثله فهو منهى عنه وإذا لم يكن مثله لم يكن منهيا عنه أو يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم فى وقت ثم أرخص فيه بعده والآخر من أمره ناسخ الأول وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى رحمه الله: الصحيح أن النهى كان مخصوصا بحالة الضيق والصحيح أيضا أنه إذا حدث ذلك فى زماننا أن يعود المنع على خلاف ما رجحه الرافعى فقد نص الشافعى على ذلك كله فقال فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث مانصه فاذا دفت الدافة ثبت النهى عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعى ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخا فى كل حال انتهى وقال أبو العباس القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة ولما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه لا لأنه منسوخ فتعين الاخذ به ويعود الحكم لعود العلة فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان الاضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث (القول الثالث) كالذى قبله فى أن هذا ليس نسخا ولكن التحريم لعلة فلما زالت زال ولكن لا يعود الحكم لو عادت وهذا وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعى والنووى وهو بعيد (القول الرابع) أن النهى الاول لم يكن للتحريم وإنما كان للكراهة وهذا ذكره أبو على الطبرى صاحب الافصاح على سبيل الاحتمال كما حكاه الرافعى ونص عليه الشافعى كما حكاه البيهقى فقال وقال الشافعى رحمه الله فى موضع آخر : يشبه أنه يكون نهى النبي ﷺ عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث اذا كانت الدافة، على معنى الاختيار لا على معنى الفرض لقوله تعالى فى البدن (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا) وهذه الآية فى البدن التى يتطوع بها أصحابها ، قال النووى فى شرح مسلم قال هؤلاء والكراهة باقية الى اليوم ولكن لا يحرم ، قالوا ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واساهم الناس ، وحملوا على هذا مذهب على وابن عمر انتهى والى هذا

ذهب المهلب فقال إنه الذى يصح عندى ، انتهى ويدل لهذا قوله فى حديث عائشة وليست بعزيمة ولكن أراد أنه يطعم منه وقد تقدم فى الفائدة الاولى وقال ابن حزم لاحجة فيه لأن قوله ليست بعزيمة، ليس من كلام رسول الله ﷺ وانما هو ظن بعض رواة الخبر ويبين ذلك قوله بعده: ولكن أراد أن يطعم منه والله أعلم وأيضا فان أبا بكر بن أبى أويس مذكور عنه فى روايته أمر عظيم (القول الخامس) أن هذا النهى للتحريم وأن حكمه مستمر لم ينسخ وحمل على هذا ماتقدم عن على رضى الله عنه وما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر رضى الله عنهما وحمله،على أنهما رأيا عود الحكم لعود علته كما تقدم فى القول الثانى أولى وبتقدير أن لايؤول على هذا فسببه عدم بلوغ الناسخ فانه لايسع أحدا العمل بالمنسوخ بعد ورود الناسخ ومن علم حجة على من لم يعلم

﴿ الرابعة ﴾ ظاهر قوله لايأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث أن ابتداءها من وقت التضحية بها وهذا هو الذى ينبغى الجزم به وكذا قال ابن حزم الظاهرى بتقدير عود الحكم لعود علته كما هو مذهبه ومذهب غيره وقال القاضى عياض يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبحها ويحتمل من يوم النحر وإن تأخر ذبحها الى أيام التشريق قال وهذا أظهر وحكاه النووى عنه وأقره وحكى أبو العباس القرطبي ذلك خلافا محققا ورجح الاول فقال وهذا الظاهر من حديث سلمة بن الاكوع فانه قال فيه «من ضحى منكم فلا يصبحن فى بيته بعد ثالثة شيء» ثم قال ويظهر من بعض ألفاظ أحاديث النهى مايوجب قولا ثالثا وهو أن فى حديث أبي عبيد (فوق ثلاث ليال) وهذا يوجب الغاء اليوم الذى ضحى فيه من العدد وتعتبر لياته وما بعدها وكذلك حديث ابن عمر فان فيه فوق ثلاث تعنى الليالى وكذلك حديث سلمة فان فيه بعد ثالثة وأما حديث أبي سعيد ففيه ثلاثة أيام وهذا يقتضى اعتبار الأيام دون الليالى انتهى (قلت) وكذا هو فى رواية لمسلم وغيره من حديث ابن عمر كما تقدم فى الفائدة الاولى والظاهر إرادة الايام بلياليها ، واستفدنا ذلك من مجموع الروايات والله أعلم

﴿ الخامسة ﴾ مفهوم الحديث أنه لامنع من الاكل من لحم أضحية غيره فوق

ثلاث فالمهدى اليه والمتصدق عليه له ادخاره فوق ثلاث لان القصد مواساة أصحاب الاضاحى وقد حصلت وأما الفقير فانه لاحجر عليه فى التصرف فيه وقد يستغنى عنه مدة الثلاث بغيره ويحتاج اليه بعد الثلاث ويدل لهذا مارواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن الزبير بن العوام (أن رسول الله ﷺ قد نهى المسلمين أن يأكلوا لحم نسكهم فوق ثلاث (قلت) يانبي الله بأبي أنت وأمى كيف نصنع بما أهدى لنا ؟ قال ماأهدى اليكم فشأنكم به) والحديث فى مسند أحمد أيضا وقد يفرق فى ذلك بين الغنى فيحرم عليه ادخاره بعد ثلاث ولو كان من لحم أهداه له غيره والفقير فيباح له لأنه لايحتمل حاله المواساة والله أعلم ﴿السادسة﴾ مفهومه أن له الأكل منها مدة الثلاث ومحله فى المتطوع بها أما المنذورة فليس له الاكل منها بحال وفى حديث سلمة (كلوا وأطعموا وادخروا) فاما الاكل منها فمستحب عند الجمهور ؛ قال النووى فى شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ماحكى عن بعض السلف أنه أوجب الاكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا حكاه عنه الماوردى لظاهر هذا الحديث فى الامر بالأكل مع قوله تعالى (فكلوا منها) وحمل الجمهور هذا الامر على الندب أو الاباحة لاسيما وقد ورد بعد الحظر فقد قال جماعة من أصحابنا إنه فى هذه الحالة للاباحة والجمهور على أنه للوجوب كما لوورد ابتداء وبوجوب الاكل ولو لقمة قال ابن حزم الظاهرى ، وأما الصدقة منها فالصحيح عند أصحابنا أنها واجبة بما يقع عليها الاسم ويستحب أن يتصدق بمعظمها قال أصحابنا والحنابلة وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ، وللشافعى قول أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف ، وهذا الخلاف فى قدر أوفى الكمال فى الاستحباب وأما الاجزاء فتجزيه الصدقة بما يقع عليه الاسم كما قدمته، وهذا مذهب الحنابلة فى وجه لبعض أصحابنا قاله ابن سريج وابن القاص والاصطخرى وغيرهم أنه لاتجب الصدقة بشىء منها وهو مذهب المالكية قال ابن عبد البر وعلى هذا جماعة العلماء إلا أنهم يكرهون أن لا يتصدق منها بشىء انتهى والخلاف المتقدم فى تقييد الصدقة بالثلث أو النصف

هو عند المالكية أيضا لكن المشهور عندهم نفى التحديد ، وقال الحنفية يستحب أن يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث وكذا قال الغزالى فى الوجيز وأنكره عليه الرافعى والنووى لكن حكاه القاضى حسين فى تعليقه عن قول الشافعى فى الجديد وهو غريب وأما الادخار فالامر به للاباحة بلا شك والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال ابن العربي فيه رد على المعتزلة الذين يرون أن النسخ لايكون إلا بالاخف للاثقل وقد كان أكلها مباحا ثم حرم ثم أبيح وأى هذين كان أخف أو أثقل فقد نسخ أحدهما بالآخر (قلت) تحريمها بعد الاباحة ليس نسخا لأنه رفع للبراءة الاصلية ورفع البراءة الاصلية ليس بنسخ على ماتقرر فى الاصول ، وإن صح ما قاله فقد وقع النسخ هنا مرتين وذلك فى مواضع محصورة لم يذكر هذا منها والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله فى حديث سلمة كان بالناس جهد بفتح الجيم أى مشقة وفاقة وقوله فأردت أن تعينوا فيها كذا فى صحيح البخارى وهو من الاعانة والضمير فى قوله فيها يحتمل أن يعود على السنة وإن لم يتقدم لها ذكر لأنها بمعنى العام ويحتمل أن يعود على المشقة والشدة التى فهمت من لفظ الجهد ومن المعنى ، وفى رواية مسلم فأردت أن يفشو فيهم وهو بالفاء والشين المعجمة أى تشيع لحوم الأضاحى فى الناس وينتفع بها المحتاجون قال القاضى عياض فى المشارق كلاهما صحيح والذى فى البخارى أوجه وعكس ذلك فى شرح مسلم فقال الذى فى مسلم أشبه انتهى وفى الترجيح بينهما نظر فكلاهما رواية ثابتة صحيحة المعنى وقوله فى حديث عائشة (إنما نهيتكم من أجل الدافة) هو بالدال المهملة وبتشديد الفاء قال النووى قال أهل اللغة الدافة بتشديد الفاء قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ودف يدف بكسر الدال ودافة الاعراب من يرد منهم المصر والمراد هنا من ورد من ضعفاء الاعراب للمواساة وقوله فى حديث أبي سعيد (إن لهم عيالا وحشما وخدما) قال أهل اللغة الحشم بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة اللائذون بالانسان يخدمونه ويقومون بأموره وقال الجوهرى : هم خدم الرجل ومن يغضب له سموا بذلك لأنهم يغضبون له والحشمة الغضب وتطلق

(بَابُ العَقِيقَةِ وغَيْرِهَا)

عنْ بُرَيْدَةَ « أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ عقَّ عنِ الْحَسَنِ والْحُسَيْنِ » رواهُ النَّسَائِيُّ وزاد منْ حَديثِ ابنِ عبَّاسٍ (بِكَبْشَيْنِ كَبْشَيْنِ) وقالَ أبو داوُدَ (كَبْشًا كَبْشًا) وَزَادَ الحَاكِمُ منْ حديثِ عَبْدِ اللهِ

على الاستحياء أيضا ومنه قولهم فلان لا يحتشم ولا يستحى ويقال حشمته وأحشمته إذا أغضبته وإذا أخجلته فاستحيا لخجله وقال النووى بعد ذكره ماذكرته وكأن الحشم أعم من الخدم فلهذا جمع بينهما فى هذا الحديث وهو من باب ذكر الخاص بعد العام وقوله واحتسبوا أو ادخروا كذا فى هذه الرواية على الشك من الراوى لأن اللفظين بمعنى واحد وهذه الرواية موافقة لمن قال يأكل الثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث والمشهور بين العلماء أن الادخار من حصة الاكل وقد تقدم ذلك

(باب العقيقة وغيرها)

(الحديث الاول)

عن بريدة أن رسول الله ﷺ (عق عن الحسن والحسين) رواه أبو داود والنسائى (فيه) فوائد (الأولى) رواه النسائى من رواية حسين بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن أبيه واسناده صحيح وقد اقتصر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى على عزوه للنسائى وعزاه فى الصغرى لابي داود أيضا وليس عند أبي داود من هذا الوجه نعم هو عند أبي داود من حديث ابن عباس كما سنذكره ولبريدة عن أبى داود حديث آخر لفظه (كنا فى الجاهلية اذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بدمها فلما كان الاسلام كنا إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بالزعفران) ورواه الحاكم فى مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولعل شبهة

ابنِ عُمَر (عَنْ كلِّ واحِدٍ مِنهُما كَبشَينِ اثنينِ مِثلينِ مُتكافِئينِ) وزادَ منْ حديثِ عائِشَةَ «يومَ السَّابعِ وسمَّاهُما وأمرَ أنْ يُماطَ عَنْ رُؤُوسِهِما الأذى» وصَحَّحهُ وزادَ منْ حديثِ عليٍّ في حَقِّ الحُسينِ وقالَ «يافاطِمَةُ احلقي رأسَهُ وتَصدَّقي بزِنَةِ شَعرِهِ» ولأصحاب السُّنَنِ

الشيخ رحمه الله فى عزوه لأبي داود أحد هذين الأمرين ، وروى أبو داود من رواية أيوب عن عكرمة عن ابن عباس (أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا) ورواه النسائى من رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ (كبشين كبشين) وكذا رواه أبو الشيخ الأصبهاني فى كتاب الأضاحى ويوافقه مارواه البزار من رواية يزيد بن أبي زياد عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا (للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة) قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى رواية الافراد أصح لأنها من رواية أيوب وقتادة مدلس ،وتابع أيوب يونس بن عبيد الله عن عكرمة فقال كبشا كبشا إلا إن حديث عائشة وعبيد الله بن عمرو يعارضه وروى ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه من رواية يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت (عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى) قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة وروى الحاكم ايضا من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده عن على بن أبي طالب قال (عق رسول الله ﷺ عن الحسين بشاة وقال يافاطمة احلقى رأسه وتصدقى بزنة شعره فوزناه فكان وزنه درهما) ورواه الترمذى فقال عن محمد عن على لم يذكر على بن الحسين ولا أباه وقال عن الحسن وقال أو بعض درهم وقال هـذا حديث حسن غريب وإسناده ليس بمتصل وأبو جعفر لم يدرك عليا وفى صحيح ابن حبان عن

مِنْ حديثِ أُمِّ كُرْزٍ الكَعْبِيَّةِ «عَنْ الغُلاَمِ شاَتَانِ مُتَكافِئَتَانِ وعَنْ الجَارِيَةِ شَاةٌ» وزادُوا سِوى ابنِ ماجهْ (لايَضرُّكُمْ أَذُكْرانًا كُنَّ أَمْ أُنَاثًا) وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وابنُ حِبَّانَ والحاكِمُ ورواهُ النَّسائِيُّ والحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ مِنْ حديثِ عَمْرو بنِ شُعيبٍ عَنْ أبيهِ عَنْ جَدِّهِ

أنس (عق رسول الله ﷺ عن حسن وحسين بكبشين) وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن أم كرز الكعبية قالت (سمعت رسول ﷺ يقول عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة (لا يضركم أذكرانا كن أم أناثا) ولم يذكر ابن ماجه هذه الزيادة وهى قوله (لايضركم الى آخره) وقال الترمذى هذا حديث صحيح قال النووى فى شرح المهذب ، فى إسناده عبيد الله بن أبي يزيد وقد ضعفه الأكثرون فلعله اعتضد عنده فصححه وروى النسائى والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال لايحب الله عزوجل العقوق وكأنه كره الاسم قالوا يارسول الله إنما نسألك أحدنا يولد له قال من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة) وقال الحاكم صحيح الاسناد ولفظه لاأحب العقوق وليس فيه كأنه كره الاسم ورواه أبو داود قال فى رواية عن عمرو بن شعيب (أن النبى) وقال فى أخرى عن أبيه أراه عن جده واقتصر النووى فى شرح المهذب على ذكر راوية أبى داود وقال إنها ضعيفة ثم حكى عن البيهقى أنها تقوى بغيرها وذكر ابن عبد البر أن رواية داود بن قيس من أحسن أسانيده ورواه الترمذى فى الاستئذان من جامعه من رواية ابن اسحق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه ووضع الأذى عنه والعق) وقال حسن غريب ورواه الحاكم من رواية سوار بن أبي حمزة

وابنُ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ عائِشةَ وزادَ فيهِ الحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ «ولاَ يُكسر لهَا عظمٌ» ولأَصحابِ السُّنَنِ منْ حديثِ سَمُرةَ (يُذْبَحُ عنْهُ يومَ السابعِ ويُحلَقُ ويُسَمَّى) وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وابنُ حِبَّانَ والحَاكِمُ وفي روايةٍ لأَبي دَاوُدَ ويدَمى بدل يُسَمَّى قالَ أَبوداوُدَ وهذا وَهْمٌ منْ همَّامٍ

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين عن كل واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين) وروى الترمذى وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة وقال الترمذ حسن صحيح وزاد فيه الحاكم ولا يكسر لها عظم وصححه وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى» وصححه الترمذى والحاكم وفى صحيح البخارى عن حبيب بن الشهيد قال قال لى ابن سيرين سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة ؟ فسألته فقال من سمرة ، وفى رواية لابى داود ويدمى بدل يسمى قال أبو داود . هذا وهم (ويسمى) أصح قال ابن حزم بل وهم أبو داود لان هماما ثبت وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة فوصفها لهم ففي سنن أبي داود فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع ؟ قال إذا ذبحت العقيقة أخذت صوفة فاستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه بعد ويحلق ، وفى صحيح البخارى والسنن الاربعة عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله ﷺ (مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الاذى) وقد روى موقوفا عليه أيضا ﴿الثانية﴾ العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود ، واختلف فى اشتقاقها فقيل من العق وهو الشق والقطع لانها يشق حلقها ، قاله الازهرى ورجحه ابن عبد البر والهروى وابن الأثير

وغيرهم وحكى عن الامام أحمد بن حنبل وقيل من العقيقة وهى الشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه لانه يقارن ذبحها حلقه قاله الاصمعى وأبو عبيد والجوهرى والزمخشرى ويقال عق عن ولده يعق بضم العين وكسرها إذا ذبح عنه يوم سابعه ، وكذلك اذاحلق عقيقته ﴿ الثالثة ﴾ فيه مشروعية العقيقة واختلف العلماء فى حكمها على أقوال (أحدها) أنهامستحبةاستحبابا متأكدا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور وهو معنى قول مالك إنها سنة واجبة يجب العمل بها — لم يرد الوجوب الذى يأثم بتركه ، وإنما أراد بالوجوب التأكد على قاعدته فى وجوب السنن (القول الثاني) أنهاواجبةلورود الامر بها حكاه ابن المنذر عن بريدة بن الحصيب والحسن البصرى ، قال وقال أبوالزناد . العقيقة من أمر المسلمين الذين كانو يكرهون تركه وبه قال أهل الظاهر ، ومنهم ابن حزم وحكاه عن جماعة من السلف قال وهوقول أبي سليمان وأصحابنا ، قال النووى وهو رواية عن أحمد ، وقال ابن بطال: لانعلم أحدا من الأئمة أوجبها الا الحسن البصرى (القول الثالث) أنها تجب فى السبع الأول فان فاتت لم تجب بعد السبع حكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد (القول الرابع) إنكارها وأنها بدعة قاله أبو حنيفة ، قال الشافعى أفرط فى العقيقة رجلان ، رجل قال إنها واجبة ورجل قال إنها بدعة ، وقال محمد بن الحسن هى تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الاضحى فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، قال ابن عبد البر ولا وجه له ، وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأى أنكار أن تكون سنة ، قال وخالفوا فى ذلك الاخبار الثابتة عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين وهو مع ذلك أمر معمول به بالحجاز قديما وحديثا ذكره مالك بأنه الامر الذى لاختلاف فيه عندهم، وقال يحى الانصارى: أدركت الناس لايدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية ، وممن كان يرى العقيقة عبد الله بن عمر وابن عباس وعائشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعن بريدة الاسلمى والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير والزهرى وعطاء وأبي الزناد وجماعة يكثر عددهم، وانتشر استعمال ذلك فى عامة بلدان المسلمين متبعين

ماسنه لهم الرسول ﷺ ولا يضر السنة من خالفها اه وذكر بعضهم أن هؤلاء احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يحب الله العقوق ؛ ولا حجة فيه لانه عقبه بقوله وكأنه كره الاسم ثم انه قال بعده من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافاتان وعن الجارية شاة ؛ فدل على أنه إنما كره الاسم لا الذبح ، وكان من شأنه عليه الصلاة والسلام تغيير الاسم القبيح إلى الحسن (القول الخامس) أنها مشروعة عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وقتادة وحكاه ابن حزم عن محمد بن سيرين وأبى وائل شقيق بن سلمة ، وادعى ابن عبد البر انفراد الحسن وقتادة به وفى سنن البيهقى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال (إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة)﴿ الرابعة ﴾ قال أصحابنا إنما يعق عن المولود من يلزمه نفقته من مال العاق لا من مال المولود وحينئذ فيحتاج إلى الجواب عن هذا الحديث فان الحسن والحسين رضى الله عنهما لم يكونا فى نفقة النبي ﷺ وانما كانا فى نفقة أبيهما ، قال الرافعى وكأنه مؤول ، قال النووى تأويله أن النبى ﷺ أمر أباهما بذلك؛ أو أعطاه ما عق به ؛ أو أن أبويهما كانا عند ذلك معسرين فيكونان فى نفقة جدهما رسول الله ﷺ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام تبرع بذلك باذن أبيهما ويحتمل أن يكون ذلك من خصائصه ؛ أن له التبرع عمن شاء من الأمة كما ضحى ﷺ عمن لم يضح من أمته فانه من الخصائص على أحد الوجهين اه . ﴿ الخامسة ﴾ اختلفت الرواية فيما عق به عن كل واحد منهما ففى حديث عبد الله بن عمرو أنه ذبح عن كل واحد منهما كبشين، وكذا فى حديث ابن عباس عند النسائى وفى حديث ابن عباس عند ابي داود كبشا كبشا ، وقد تقدم ذلك والزيادة مقبولة ويدل له الاحاديث المتقدمة فى أن عن الغلام شاتين ؛ وقال أصحابنا الشافعية الاكمل أن يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة ولو عق عن الغلام بشاة جاز ، وقال الحنابلة عن الغلام

شاتان وعن الجارية شاة وقال المالكية عن كل واحد منهما شاة فقط ؛ وقال ابن المنذر روينا القول بأن عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة — عن عائشة وابن عباس وبه قال الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور ؛ قال ابن عبد البر وعليه جماعة أصحاب الحديث ؛ قال ابن المنذر وكان ابن عمر يعق عن الغلام والجارية شاة شاة ؛ وبه قال أبو جعفر ومالك بن أنس ؛ وروى جعفر عن أبيه عن فاطمة أنها ذبحت عن الحسن والحسين كبشا كبشا ؛ وروى البيهقى عن عروة بن الزبير أنه كان يعق عن بنيه الذكور والاناث بشاة شاة ؛ وحكاه ابن حزم عن عائشة وأسماء أختها ، قال ولا يصح عنهما ﴿ السادسة ﴾ الكبش فحل الضأن فى أى سن كان ؛ وقيل انما يسمى بذلك اذا أثنى وقيل اذا أربع ذكره فى المحكم والشاة تقع على الذكر والانثى من الضأن والمعز فاختار النبي ﷺ فى عقيقة ولديه الاكمل وهو الضأن والذكورة مع أن الحكم لايختص بهما فيجوز فى العقيقة الانثى ولو من المعز كما دل عليه إطلاق الشاة فى بقية الاحاديث قال أصحابنا وغيرهم حكم العقيقة حكم الاضحية فان كانت من الغنم فلا يجزىء الا جذعة ضأن أو ثنية معز وحكى الماوردى وجها بالأجزاء على الاطلاق ولو دون جذعة الضأن وثنية المعز وقال ابن حزم الظاهرى لا تجزىء جذعة أصلا قال أصحابنا وغيرهم ويعتبر سلامتها من العيوب المانعة من الأجزاء فى الأضحية قال الرافعى وفى العدة إشارة الى وجه مسامح بالعيب هنا وقال ابن حزم الظاهرى يجزىء المعيب مطلقا والسالم أفضل ﴿ السابعة ﴾ وفى أصحابنا الشافعية والمالكية بحق تشبيه العقيقة بالأضحية فخصوها بالانعام وهى الابل والبقر والغنم وجعل الشافعية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقالوا لو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم غيرها جاز كما فى الأضحية وقال المالكية لا تجزىء البدنة إلا عن واحد ولا البقرة إلا عن واحد كما قالوا فى الأضحية وقال الحنابلة لا يجزىء فى العقيقة بدنة ولا بقرة إلا كاملة وإن كان يجزىء فى الهدايا والضحايا سبع بدنة وسبع بقرة موضع شاة وخص آخرون العقيقة بالغنم لظاهر الاحاديث التى فيها عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وبه قال أبو اسحق بن شعبان من المالكية وابن حزم الظاهرى وقال ابن المنذر بعد أن ذكر عن أبى

بكر وأنس العق بالجزور وممن أنكر ذلك حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت وقد ذكر لها الجزور كانت عمتي عائشة تقول عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة انتهى وروى الطبراني فى معجمه الصغير بسند ضعيف وأبو الشيخ ابن حيان فى الأضاحى بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (من ولد له غلام فليعق عنه من الابل والبقر والغنم) وتوسع آخرون فى العقيقة فقالوا يجزىء فيها العصفور حكاه ابن حزم عن محمد بن ابراهيم التيمى فهذه خمسة مذاهب ﴿الثامنة﴾ فى حديث عائشة أن العق عن الحسن والحسين كان يوم السابع من ولادتهما وفى حديث سمرة عند أصحاب السنن تذبح عنه يوم السابع وهل ذلك على سبيل الافضلية أو التعيين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه على سبيل الافضلية فلو ذبحها قبل فراغ السبعة أو بعد السابع مالم يبلغ أجزأت قاله الشافعى وبه قال محمد بن سيرين قال أبو عبدالله البوشنجي منهم إن لم تذبح فى السابع ذبحت فى الرابع عشر وإلا ففى الحادى والعشرين ثم هكذا فى الاسابيع وقيل إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار ، وروى الطبرانى فى معجميه الأوسط والصغير والبيهقى عن بريرة مرفوعا (العقيقة تذبح لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين) ورواه أبو الشيخ بلفظ (لسبع أو لتسع أو لاحدى وعشرين) وقال الحنابلة ان فات ففى أربعة عشر وإلا ففى إحدى وعشرين فلا أدرى قالوا ذلك على سبيل الاستحباب أو على سبيل الوجوب وقال الترمذى العمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن تذبح يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ فيوم إحدى وعشرين وحكاه ابن المنذر عن عائشة واسحق قال الشافعى فاذا بلغ سقط حكمها فى حق غير المولود وهو مخير فى العقيقة عن نفسه واستحسن القفال الشاشى أن يعقلها وقال الحسن البصرى إذا لم يعق عنك فعق عن نفسك وإن كنت رجلا ، ويروى أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة رواه البيهقى من حديث عبد الله بن محرر عن قتادة عن أنس وقال إنه حديث منكر ثم حكى عبد الرزاق

أنه قال إنما تركوا عبد الله بن محرر بسبب هـذا الحديث ثم قال البيهقى وقد روى من وجه آخر عن قتـادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشىء قلت له طريق لا بأس بها رواها أبو الشيخ وابن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن أنس وذكرها والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقال النووى هو حديث باطل وعبد الله بن محرر اتفقوا على ضعفه قال الرافعى ونقلوا عن نص الشافعى فى رواية البويطى أنه لا يفعل ذلك واستغربوه قال النووى نصه فى البويطى : ولا يعق عن كبير وليس مخالفا لما سبق فان معناه لا يعق عنه غيره وليس فيه نفى عقه عن نفسه (القول الثانى) أنها مؤقتة بالسابع فلا تقع الموقع لا قبله ولا بعده بل تفوت وهذا هو قول مالك بن أنس قال ابن عبد البر وروى عنه أنه يعق عنه يوم السابع الثانى وحكاه ابن وهب عنـه اسحق بن راهويه وهو مذهب ابن وهب انتهى وقال ابن شـاس فى الجواهر وروى ابن وهب أن الأسابيع الثـلاثة فى العقيقة كالأيام الثلاثة فى الضحايا وفى مختصر الوقار يعق عنه فى الأسبوع الأول فان فات ففى الثاني فان أخطأه ذلك فلا عقيقة انتهى وقال ابن المنذر قال مالك فى الغائب يولد له فيأتي بعد السابع فيريد أن يعق عن ولده فقال ما علمت أن هـذا من أمر الناس ولا يعجبنى انتهى وهذا يقتضى الفوات بعد السابع ولو تعذر كالغيبة وقال ابن حزم لا نعلم أحدا قال قبل مالك بالاقتصار على السابع الثانى ؛ وفى المستدرك للحاكم وصحح إسناده أن امرأة نذرت إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا جزورا فقالت عائشة لا، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة تقطع جذولا ولا يكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذلك يوم السابع فأن لم يكن ففى أربعة عشر فأن لم يكن ففى إحدى وعشرين (القول الثالث) أنها لا تجزئ قبل السابع ولا تفوت بفواته فتذبح بعده متى أمكن قاله ابن حزم الظاهرى وذلك أنه يراها فرضا فلا بد من فعلها ولو قضاء والله أعلم ﴿ التاسـعة ﴾ اختلف العلمـاء فى أنه هل يحسب يوم الولادة من السبعة أم لا فقال مالك لا يحسب منها وعند الشافعية فى ذلك خلاف فالأصح

عند الرافعي وتبعه النووي في العقيقة من الروضة وشرح المهذب أنه يحسب يوم الولادة منها ، وكذا صححه في شرح مسلم لكنه صحح في الروضة من زوائده في موجبات الضمان أنه لا يحسب منها وحكاه عن الأكثرين وكذا حكاه في شرح المهذب في باب السواك ونص عليه الشافعي في البويطي وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي أن الفتوى عليه وتبعه والدي رحمه الله فقال في شرح الترمذي إنه الصحيح وذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه يحسب منها وقال ما نعلم لمالك سلفا في أن لا يعد يوم الولادة وكلام ابن المنذر يقتضي انفراد مالك بذلك فانه اقتصر على نقله عنه وهذا مما يقتضي أن الراجح من مذهب الشافعي حسبانه منها وعند المالكية قول إنه يحسب منها

﴿العاشرة﴾ ظاهر قوله في حديث عائشة وسماها وفي حديث سمرة ويسمى أن ذلك في اليوم السابع أيضا وقد ورد التصريح به في أحاديث فتقدم في الفائدة الأولى حديث عبد الله بن عمرو من عند الترمذي أن رسول الله ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه وفي بعض طرق حديث سمرة عند أبي الشيخ ابن حيان فاذا كان يوم السابع فليحلق ويسمى وروى أبو الشيخ أيضا من رواية أبي عمرو بن العلاء عن أبيه عن جده قال سمعت عليا رضي الله عنه يقول يسمى الصبي يوم سابعه كذا سمى رسول الله ﷺ ابنيه الحسن والحسين وروى أبو الشيخ أيضا من رواية رجل من آل أنس عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (عقوا عن المولود يوم سابعه وسموه يوم سابعه واحلقوا رأسه يوم سابعه وبهذا قال الحسن البصري ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم قال أصحابنا ولا بأس أن يسمى قبله وقال محمد بن سيرين وقتادة والأوزاعي إذا ولد وقد تم خلقه سمي في الوقت إن شاؤا وقال ابن المنذر تسميته يوم السابع حسن ومتى شاء سماه لأن النبي ﷺ قال (ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم) وسمى الغلام الذي جاء به أنس لما حنكه عبد الله (قلت) ظاهر هذا الحديث أن ذلك عقب ولادته ، لكن في رواية أنه إنما جيء به إليه يوم السابع رواها أبو يعلى وقال ابن حزم يسمى يوم ولادته فان أخرت تسميته إلى السابع فحسن وقال ابن المهلب يجوز تسميته

حين يولد وبعده إلا أن ينوى العقيقة عنه يوم سابعه فالسنة تأخيرها إلى السابع وأخذ ذلك من قول البخارى فى تبويبه (باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق) قال والدى رحمه الله والقائل بأنه يسمى حين الولادة يمكن أن يقول إن قوله ويسمى معناه ويسمى عند ذبح العقيقة فيقال هذه عقيقة فلان وقد ورد التصريح بذلك فى حديث عائشة قالت قال النبي ﷺ يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال اذبحوا على اسمه وقولوا اللهم لك وإليك هذه عقيقة فلان قالت وعق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتان عن كل واحد وقال اذبحوا على اسمه الحديث رواه أبو الشيخ ابن حيان فى كتاب الأضاحى والعقيقة وفى إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد انتهى ورواه البيهقى أيضا باسناد حسن كما قال النووى وهذا الاحتمال الذى ذكره والدى غريب ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فى حديث عائشة وأمر أن يماط عن رؤسها الأذى أى يحلق الشعر وفى سنن أبى داود عن الحسن البصرى أنه قال (إماطة الأذى حلق الرأس) وروى أبو الشيخ ابن حيان أن الحسن البصرى سئل عن الأذى فقال الشعر وقد ورد التصريح به فى قوله فى حديث على يا فاطمة احلقى رأسه وفى حديث سمرة يذبح عنه يوم السابع ويحلق وكذا حكى أبو عبيد عن الأصمعى أن المراد باماطة الأذى حلق الرأس أى شعره وظاهره أن ذلك يكون يوم السابع أيضا وفيه استحباب حلق رأس المولود يوم السابع وبه صرح الشافعية والحنابلة ومن المالكية ابن حبيب وابن شعبان وغيرهما وابن المنذر وابن حزم وجوز والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى قوله فى حديث سلمان بن عامر (وأميطوا عنه الأذى) أن المراد به إماطة ما على جسده من الدماء والأقذار قال وفى بعض طرق حديث عبدالله بن عمرو (ويماط عنه أقذاره) رواه أبو الشيخ قال ويدل له قوله فى حديث ابن عباس الذى رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط سبعة من السنة فى الصبى يوم السابع وفيه ويماط عنه الأذى ثم قال ويحلق رأسه فجعل إماطة الأذى غير حلق الرأس قال ويحتمل أن المراد أعم من ذلك والله أعلم انتهى فان صح ذلك ففيه استحباب تغسيل المولود

يوم السابع وفى سنن البيهقى عن محمد بن سيرين حرصت على أن أعلم مامعنى (أميطوا عنه الأذى) فلم أجد من يخبرنى ﴿الثانية عشرة﴾ وفيه استحباب التصدق بزنة شعره وظاهره أن المراد زنته فضة لقوله فى بقيته فوزناه فكان وزنه درهما وفى رواية أو بعض درهم وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه مالك والبيهقى وغيرهما مرسلا عن محمد بن على بن الحسين قال (وزنت فاطمة بنت النبي ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بزنة ذلك فضة) ورواه البيهقى مرفوعا من حديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة أن تتصدق بزنة شعر الحسين فضة وفى إسناده ضعف وفى رواية أخرى ضعيفة أيضا (تصدقوا بزنته فضة) وكان وزنه درهما أو بعض درهم وقد تردد مالك ابن أنس فى أنه هل يتصدق بزنة شعره ذهبا فكرهه مرة وأجازه أخرى كذا فى الجواهر لابن شاس وقال ابن الحاجب فى كراهة التصدق بزنة شعر المولود ذهبا أو فضة قولان وجزم الشافعية والحنابلة باستحباب التصدق بزنته لكن جزم الحنابلة بالفضة وقال الشافعية يتصدق بوزنه ذهبا فان لم يتيسر ففضة قال النووى فى شرح المهذب روى هذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها البيهقى كلها متفقة على التصدق بزنته فضة ليس فى شىء منها ذكر الذهب خلاف ماقاله أصحابنا (قلت) قد ورد ذكر الذهب أيضا رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة فى الصبي يوم السابع فذكرها إلى قوله ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهبا أو فضة ﴿الثالثة عشرة﴾ فى قوله فى حديث عائشة عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى إشارة إلى تقديم العقيقة على حلق الرأس لأن المقرون بالعقيقة الأمر فالمأمور به لابد ان يكون فعله متأخرا عن الأمر وبهذا قال جماعة من الشافعية على طريق الاستحباب منهم أبو اسحق الشيرازى والبغوى والجرجانى وصححه النووى فى شرح المهذب وقال فى الروضة إنه أرجح وقال آخرون منهم يستحب كونه قبل الذبح ورجحه الرومانى ونقله عن نص الشافعى وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ويدل للأول قوله فى بعض طرق

حديث سمرة (يذبح عنه يوم سابعه ثم يحلق عنه) رواه أبو الشيخ ابن حيان
﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله فى حديث أم كرز عن الغلام شاتان مكافأتان قال النووى فى شرح المهذب أى متساويتان وهى بكسر الفاء وبهمزة بعدها هكذا صوابه عند أهل اللغة وممن صرح به الجوهرى فى صحاحه قال ويقول المحدثون مكافأتان يعنى بفتح الفاء والصحيح كسرها انتهى وقال صاحب النهاية مكافئتان يعنى متساويتين فى السن أى لايعق عنه إلا بمسنة وأقله أن يكون جزعا كما فى الضحايا وقيل مكافئتان أى مستويتان أو متقاربتان واختار الخطابي الأول واللفظة مكافئتان بكسر الفاء قال والمحدثون يقولون مكافأتان بالفتح وأرى الفتح أولى لأنه يريد شاتين قد سوى بينهما أو مساوى بينهما وأما بالكسر فمعناه أنهما متساويتان فيحتاج أن يذكر أى شىء ساويا وإنما لو قال متكافئتان كان الكسر أولى قال الزمخشرى لافرق بين المكافئتين والمكافأتين لأن كل واحدة إذا كافأت أختها فقد كوفئت فهى مكافئة ومكافأة أو يكون معناه معادلتان لما يجب فى الزكاة والأضحية من الأسنان ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين بعيرين إذا نحر هذا ثم هذا معا من غير تفريق كأنه يريد شاتين يذبحهما فى وقت واحد انتهى كلام صاحب النهاية وهذا الذى ذكره آخراً موافق لما حكاه عن زيد ابن أسلم أن معنى مكافأتان أى تذبحان جميعا وفى سنن النسائى قال داود بن قيس سألت زيد بن أسلم عن المكافأتان فقال الشاتان المشتبهتان يذبحان جميعا وفى رواية للطبراني وابن حبان والبيهقى قال ابن جريج (قلت) لعطاء ما المكافأتان ؟ قال المثلان، وقال أبو داود وابن المنذر عن أحمد بن حنبل المكافأتان المتساويتان أو المتقاربتان ويحتمل أن يراد تساويهما فى السمن ونحوه وحكمته حتى يستوى الناس فى الأكل فلا يأكل بعضهم الطيب وبعضهم الردىء فهذه احتمالات هل المراد تكافؤهما فى السن أو فى السمن أو مكافأتهما البقية ماشرع ذبحه فى غير هذا الباب أو ذبحهما فى وقت واحد من غير تفريق والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله (لايضركم أذكرانا كن أم إناثا) أى إن المذبوح تحصل به سنة

العقيقة سواء أكان ذكراً أم أنثى وقد صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بذلك لكن قالوا إن الافضل الذكر كالأضحية ولا يصح حمله على المولود وإن كان الحكم لايختلف بذكورة المولود وأنوثته لأنه لايقال فى الذكر ان من العقلاء كن وانما يقال كانوا بخلاف غير العقلاء فانه لايعبر عنه بالواو والنون لامع الذكورة ولامع الأنوثة والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ فيه النهى عن كسر عظام العقيقة والحكمة فيه التفاؤل بسلامة أعضاء المولود وبهذا قال الشافعية والحنابلة وحكاه ابن المنذر عن عائشة وعطاء بن أبي رباح وذهب مالك إلى أنه لا باس بذلك وحكاه ابن المنذر عن الزهرى وقال به ابن حزم الظاهرى وقال أصحابنا إن ذلك خلاف الاولى فقط واختلفوا فى كراهته على وجهين أصحهما أنه لايكره ، وعلله النووى فى شرح المهذب بانه لم يثبت فيه نهى مقصود ؛ وفيه نظر فان النهى الصريح قد رواه الحاكم فى مستدركه وصححه كما تقدم ولعل النووى لايوافق على صحته وقال ابن حزم لم يصح فى المنع من كسر عظامها شيء ﴿ السابعة عشرة ﴾ قد عرفت أن فى رواية لأبي داود من حديث سمرة (ويدمى) وأن قتادة راويه ذكر صفة التدمية وأن أبا داود حكم على هذه الرواية بالوهم ؛ وقال ابن المنذر تكلم فى حديث سمرة الذى فيه ويدمى وانتصر ابن حزم لهذه الرواية ويثبتها وقال لا بأس أن يمس بشيء من دم العقيقة ؛ وحكاه ابن المنذر عن الحسن وقتادة ثم قال وأنكر ذلك غيرهم وكرهه ؛ وممن كرهه الزهرى ومالك والشافعى وأحمد واسحق وكذلك نقول وفى حديث عائشة (أن أهل الجاهلية كانوا يخضبون قطنة بدم العقيقة فاذا حلقوه وضع على رأسه فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقا) وثبت أنه قال أهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى فاذا كان النبي ﷺ قد أمر بإماطة الأذى عنه والدم اذى وهو من أكبر الأذى فغير جائز أن ينجس رأس الصبى انتهى وحديث عائشة رواه البيهقى فى سننه وابن حبان فى صحيحه وغيرهما وتقدم حديث بريدة الذى فيه جعل الزعفران بدل الدم الذى كان يفعله أهل الجاهلية وقال البيهقى قوله فى حديث سلمان أميطوا عنه الأذى يحتمل أن يكون المراد به حلق الرأس والنهى عن أن يمس رأسه بدمها وروى ابن ماجه من رواية

يزيد بن عبد المزنى مرسلا أن النبى ﷺ قال «يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم» ورواه البزار وغيره بزيادة عن أبيه وهو مرسل أيضا كما قاله البخارى وغيره وذكر ابن عبد البر أن الحسن وقتادة انفردوا بما تقدم عنهما وأنكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى على أصحابنا اقتصارهم على كراهة لطخ رأس المولود بدم العقيقة وقال المشهور تحريم التضمخ بالنجاسة ويحرم على الولى أن يفعل به شيئا من المحرمات على المكلفين كسقيه الخمر وادخال فرجه فى فرج محرم ونحو ذلك فينبغى فى اللطخ مثله قال وينبغى أن تكون الكراهة جوابا على طريقة الجواز قال وقد بالغ الماوردى فى الاقناع فجزم بأنه لا يكره لطخ جبهته وحينئذ فلا يكره لطخ رأسه بطريق الأولى انتهى ﴿الثامنة عشرة﴾ إن قلت كان ينبغى العدول عن لفظ العقيقة إلى لفظ النسيكة ونحوها لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يحب الله العقوق وكأنه كره الاسم (قلت) قال ابن عبد البر كان الواجب بظاهر هذا الحديث أن يقال لذبيحة المولود نسيكة ولا يقال عقيقة لكنى لا أعلم أحدا من العلماء قال به وكأنهم والله أعلم تركوا العمل به لما صح عندهم فى غيره من لفظ العقيقة انتهى (قلت) لفظ نسيكة لا يدل على العقيقة لأنه أعم منها ولا دلالة للاعم على الاخص وليس فى الحديث تصريح بأنه كره الاسم وانما هذا من فهم الراوى ولم يجزم به وكأنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر قوله لا يحب الله العقوق عند ذكر العقيقة لئلا يسترسل السائل فى استحسان كل ما اجتمع مع العقيقة فى الاشتقاق فبين له أن بعض هذه المادة محبوب وبعضها مكروه وهذا من الاحتراس الحسن وانما سكت عنه فى وقت آخر لحصول الغرض بالبيان الذى ذكره فى هذا الحديث أو بحسب أحوال المخاطبين فى العلم وضده فيبين للجاهل ويسكت عن البيان للعالم ولعله كان مع عبد الله بن عمرو من احتاج الى البيان لأجله فان عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم والله أعلم

وعنْ سَعيدٍ عنْ أبي هريرَةَ قالَ : « قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ لا فرَعَ ولاَ عَتيرَةَ » زادَ الشَّيْخان عقِبَهُ والفرَعُ أوَّلُ نِتاجٍ كانَ يُنتَجُ لهم يَذْبحُونهُ وفصَّلهُ أبو داوُدَ فجَعلهُ منْ قولِ سَعيدٍ وقالَ البُخارِيُّ يَذْبحونهُ لطواغيتِهِمْ قالَ والعتيرَةُ في رَجبٍ ، وللنَّسَائيِّ (نهى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الفرَعِ والعَتيرةِ) ولأبي داوُدَ والنَّسائيِّ وابنِ ماجَهْ منْ حديثِ نُبيشَةَ (نَادى رَجلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ كُنَّا نَعْتِرُ

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا فرعة ولا عتيرة » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من هذا الوجه من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد زاد البخاري قال والفرع أول نتاج كان ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم والعتيرة في رجب وزاده ابن ماجه أيضا بلفظة والفرعة أول النتاج والعتيرة الشاة يذبحها أهل البيت هكذا رويا هذا التفسير موصولا بالحديث وفصله أبو داود عنه فروى الحديث أولا مقتصرا على المرفوع ثم روى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد قال الفرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحوه وروى مسلم والترمذي الحديث من طريق عبد الرزاق بتفسير الفرع موصولا بالحديث ورواه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر بالزيادة كلها موصولة بالحديث وروى النسائي من طريق شعبة قال حدثت أبا اسحق عن معمر وسفيان يعني ابن حسين عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة قال أحدهما (نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة) وقال الآخر (لا فرع ولا عتيرة) وفي الباب أيضا عن نبيشة والحارث بن عمرو ومخنف بن سليم وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهم فحديث نبيشة بضم النون وفتح الباء الموحدة واسكان الياء المثناة من تحت

عتِيرةً فى الجاهليَّةِ فى رَجَبٍ فما تأمُرُنا ؟ قالَ اذبحوا للهِ فى أىِّ شهْرٍ كانَ وبِرُّوا اللهَ عزَّ وجلَّ وأَطعِموا . قالَ إنّا كُنَّا نَفرعُ فَرعًا فى الجاهليَّةِ فمَا تأمُرُنا ؟ قالَ فى كلِّ سائمةٍ فَرَعٌ تغذوهُ ماشِيَتُك حتّى إذَا استحْمَلَ ذَبحْتَهُ فتصَدَّقْتَ بِلَحمِهِ على ابْنِ السَّبيلِ فإنَّ ذلكَ خيرٌ) وَرَواهُ الحَاكمُ مُختَصرًا فى العتيرَةِ وَصَحَّحَهُ زادَ أَبو داوُدَ (قُلتُ لأبى قِلابَةَ كمْ السَّائِمةُ ؟ قالَ مائةٌ) ولِلنَّسائِيِّ والحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ مِنْ

وفتح الشين المعجمة رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه قال (نادى رجل رسول الله ﷺ (انا كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية فما تأمرنا؟ قال اذبحوا لله فى أى شهر كان، وبروا الله عز وجل وأطعموا قال انا كنا نفرع فرعا فى الجاهلية فما تأمرنا؟ قال فى كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير) وفى رواية أبى داود بعد قوله فتصدقت بلحمه قال خالد أحسبه قال على ابن السبيل وفى رواية ابن ماجه أراه قال على ابن السبيل وفى رواية للنسائى على ابن السبيل بالجزم وفى رواية له اسقاطها، وفى رواية أبي داود قال نصر يعنى الجهضمى استحمل للحجيج وفيها أيضا قال خالد (قات لابي قلابة كم السائمة ؟ قال مائة) وروى الحاكم قصة العتيرة فقط وقال هذا حديث صحيح الاسناد وقال ابن المنذر هو حديث ثابت وحديث الحارث بن عمر ورواه النسائى بلفظ إنه لقى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع الحديث وفيه (فقال رجل من الناس يارسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع) ورواه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح الاسناد وحديث مخنف بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح النون وآخره فاء بن سليم بضم السين رواه أصحاب السنن الأربعة من رواية عبدالله بن عون عن أبى رملة عنه قال كنا وقوفا مع النبى ﷺ بعرفات

حديثِ الحارثِ بنِ عمرو «مَنْ شاءَ عَتَرَ ومَنْ شاءَ لمْ يعترْ ومَنْ شاءَ فَرَعَ ومَنْ شاءَ لمْ يَفرَعْ» ولأصحابِ السُّنَنِ منْ حديثِ مِخْنَفِ بنِ سُلَيمٍ (إنَّ على كلِّ أهلِ بيتٍ في كلِّ عامٍ أُضحيةً وعَتيرةً، وهلْ تدْرون ماالعَتيرةُ؟ هي التي يُسَمُّونها الرَّجبيَّةَ) قالَ الترمذيُّ حديثٌ حَسَنٌ غَريبٌ وللنَّسائِيِّ مُرْسَلاً منْ روايَةِ شُعيبِ بنِ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ وزيدِ ابنِ أسْلَمَ (قالوا يارَسُولَ اللهِ الفَرَعُ؟ قالَ حقٌّ فإنْ تَرَكْتَهُ حتَّى يكونَ

فسمعته يقول (ياأيها الناس على كل أهل بيت فى كل عام أضحية وعتيرة، قال هل تدرون ماالعتيرة؟هى التى تسمونها الرجبية) لفظ الترمذى وقال حسن غريب ولانعرف هـذا الحديث إلا من هذاالوجه من حديث ابن عون وقال الخطابى أبو رملة مجهول وهذاالحديث ضعيف المخرج انتهى وقد نكت على كلام الترمذى بأن أبانعيم ذكر فى تاريخ أصبهان أن رواية سليمان التيمى عن رجل عن أبى رملة ولكنه قيل إن الرجل هوابن عون وذكر أبو نعيم أيضا أنه رواه ابن جريج عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه قال والدى رحمه الله والمعروف أن بينهما واسطة وهو عبدالكريم الجزرى رواه كذا، رواه عبدالرزاق فى المصنف عن ابن جريج ورواه الطبراني فى معجمه الكبير من طريقه وقيل من هذا الوجه عن حبيب بن مخنف من غير ذكر أبيه وذكر ابن أبى حاتم عن عبد الرزاق أنه قال لاأدرى عن أبيه أم لا . وحديث عبد الله بن عمرو رواه الحاكم فى المستدرك من رواية داود بن قيس الفراء قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر وقال سئل رسول الله ﷺ عن الفرع قال الفرع حق وأن تتركه حتى يكون بنت مخاض أو ابن لبون فتحمل عليه فى سبيل الله أو تعطيه أرملة خير من أن تذبحه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك

بَكرًا فتحمِلُ عليه في سبيل الله أو تُعطيه أرملةً خيرٌ من أن تذبحه فيلصقُ لحمه بوبره وتكفأ إناءك وتُوله ناقتك قالوا يارسول الله فالعتيرةُ ؟ قال العتيرةُ حقٌّ » ووصله الحاكم من رواية شعيب عن جدّه عبد الله بن عمرو في الفرع وصحّحه ومن حديث أبي هريرة أيضًا وصحّحه وذكر الحازميُّ أنّ حديث النهي ناسخٌ للإذن فيهما

قال الحاكم هذا حديث صحيح ورواه أبو داود في سننه وفى أوله ذكر العقيقة وقال أراه عن جده ورواه النسائى من رواية داود بن قيس قال سمعت عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمر عن أبيه وزيد بن أسلم قالوا يارسول الله الفرع ؛ قال حق فان تركته حتى يكون بكرا فتحمل عليه فى سبيل الله أو تعطيه أرملة خير من أن تذبحه فيلصق لحمه بوبره فتكفىء إناءك وتوله ناقتك قالوا يارسول الله فالعتيرة ؛ قال العتيرة حق) وحديث أبي هريرة رواه الحاكم فى مستدركه من رواية عمرو بن دينار عن ابن أبى عمار عن أبى هريرة أنه قال فى الفرعة هى حق ولا يذبحها وهى غراة من الغراة تلصق فى يدك ولكن أمكنها من اللبن حتى إذا كانت من خيار المال فاذبحها وقال صحيح بهذا الاسناد ﴿الثانية﴾ الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة والفرعة بزيادة هاء التأنيث قد عرفت تفسيره فى الحديث بأنه أول النتاج وأما كونهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم فليس من تتمة تفسيره فان الاسم صادق عليه وإن لم يذبح وتقدم أن ظاهر رواية البخارى وغيره أن التفسير من نفس الحديث وأن أبا داود فصله فجعله من قول سعيد بن المسيب فيكون وصله بالحديث من الادراج ونقل النووى فى شرح المهذب عن أهل اللغة نه أول نتاج البهيم كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة فى الأم وكثرة نسلها ثم قال هذا تفسير الشافعى وأصحابنا وغيرهم وفى صحيح البخارى وسنن

أبي داود أنه أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم وكذا غاير فى شرح مسلم بينهما ولا معنى لهذا لما قررته من أن الذبح ليس داخلا فى مسماه سواء كان للطواغيت أو غيرها وأطلق النووى تبعا للحديث النتاج وقيده الجوهرى والقاضى عياض وابن الأثير بنتاج الناقة وقيده ابن سيده فى المحكم بنتاج الابل والغنم فما أدرى هو قيد أو مثال ثم حكى القاضى عياض وابن الأثير والنووى فى شرح مسلم قولا آخر فى الفرع وهو أن أهل الجاهلية كانوا إذا أتمت إبل الواحد منهم مائة قدم بكرا فذبحه لصنمه فهو الفرع ولم يجعل صاحب المحكم ذلك خلافا بل جعله من المشترك بين معان فقال الفرع والفرعة أول نتاج الابل والغنم وكان أهل الجاهلية يذبحونه لآلهتهم وجمعه فرع ثم قال والفرع والفرعة ذبح كان يذبح إذا بلغت الابل مايتمناه صاحبها وجمعها فراع والفرع بعير كان يذبح فى الجاهلية إذا كان للانسان مائة بعير نحرمنها بعيرا كل عام فأطعم الناس ولا يذوقه هو ولا أهله والفرع طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس لولادة المرأة ثم ذكر معانى أخر ليست ملائمة لهذا المعنى الذى نحن فيه ﴿الثالثة﴾ العتيرة بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها ياء مثناة من تحت فسرها فى حديث أبى هريرة بأنها التى تذبح فى رجب وفى حديث مخنف بأنها التى تسمى الرجبية وقيد أبو داود فى سننه والنووى ذلك بأن تذبح فى العشر الأول منه قال النووى واتفق العلماء على تفسيرها بهذا وفيما ذكره نظر فان الخطابى بعد ذكره حديث مخنف قال هو الذى يشبه معنى الحديث ويليق بحكم الدين فاما العتيرة التى كان يعترها أهل الجاهلية فهى الذبيحة تذبح للصنم فيصب دمها على رأسه والعتر بمعنى الذبح اه فدل على أن للعتيرة معنى آخر وهو اللائق بتفسير المنفى فى حديث أبى هريرة وجعل آخرون فى ذلك خلافا قال فى المشارق قال أبو عبيد هى الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها فى الجاهلية فى رجب يتقربون بها وكانت فى أول الاسلام فنسخ ذلك وقال بعض السلف ببقاء حكمها ثم قال وقيل العتيرة نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا رأسا أن يذبح من كل عشرة منها رأسا فى رجب وجز فى النهاية له .بهذ

القول وحكاه ابن المنذر عن أبي عبيد وقال فى المحكم العتيرة أول ما ينتج كانوا يذبحونه لآلهتهم ثم ذكر أن الرجل كان يقول فى الجاهلية إن بلغت إبلى مئة عترت منها عتيرة وفى الصحاح العتر العتيرة وهى شاة كانوا يذبحونها فى رجب لآلهتهم مثل ذبح وذبيحة انتهى نقيدها بالشاة وقد ظهر بذلك الخلاف فى تفسير العتيرة وهو قادح فى دعوى الاتفاق والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فى حديث أبي هريرة نفى الفرع والعتيرة وفى رواية النهى عنهما وفى حديث الحارث ابن عمرو التخيير بين فعلهما وتركهما وفى حديث عمرو بن شعيب أنهما حق وفى حديث المخنف الالزام بالعتيرة وفى حديث نبيشة الأمر بالعتيرة من غير تقييد بكونها فى رجب والالزام بالفرع وأن تأخير ذبحه إلى كبره أفضل قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى حديث النهى أصح وأحاديث الاباحة أكثر انتهى وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهبت طائفة إلى أن النهى ناسخ لأحاديث الاباحة قال ابن المنذر (كانت العرب تفعل ذلك فى الجاهلية وفعلهما بعض أهل الاسلام بأمر النبي ﷺ ثم نهى عنهما فقال لافرعة ولا عتيرة فانتهى الناس عنهما لنهيه) ومعلوم أن النهى لايكون إلا عن شيء قد كان يفعل ولا نعلم أحدا من أهل العلم يقول إن النبي ﷺ كان نهاهم عنهما ثم أذن لهم فيهما والدليل على أن الفعل كان قبل النهى قوله فى حديث نبيشة إنا كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية وإنا كنا نفرع فرعا فى الجاهلية وفى اجماع علماء الأمصار على النهى عن استعمالها مع ثبوت النهى عن ذلك بيان لما قلناه وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة فى رجب وكان يروى فيها شيئا انتهى وتبعه ابن بطال وقال بعد قوله وكان يروى فيها شيئا : لايصح وأظنه حديث ابن عون عن أبي رملة عن مخنف بن سليم ولا حجة فيه لضعفه ولو صح لكان حديث أبي هريرة ناسخاً له ؛ والعلماء مجمعون على القول بحديث أبي هريرة انتهى وذكر القاضى عياض أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة وكذا ذكر أبو بكر الحازمى أن حديث النهى ناسخ لأحاديث الاذن وذهب آخرون الى استحباب الفرع والعتيرة

وأولوا النهى ، قال الشافعي رضى الله عنه فيما رواه عنه المزنى : الفرع شيء كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة فى أموالهم فكان أحدهم يذبح بكر ناقته أو شاته ولا يغذوه رجاء البركة فيما يأتى بعده فسألوا النبي ﷺ عنه فقال افرعوا إن شئتم اى اذبحوا إن شئتم وكانوا يسألونه عما كانوا يصنعونه فى الجاهلية خوفا أن يكره فى الاسلام فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم استحبابا أن يغذوه ثم يحمل عليه فى سبيل الله وقوله الفرعة حق معناه أنها ليست بباطل ولكنه كلام عربى خرج على جواب السائل وقد روى عنه عليه السلام لافرعة ولا عتيرة وليس هذا باختلاف من الرواية إنما هذا لافرعة واجبة ولا عتيرة واجبة والحديث الآخر يدل على معنى ذا أنه أباح له الذبح واختار أن يعطيه أرملة أو يحمل عليه فى سبيل الله والعتيرة هى الرجبية وهى ذبيحة كان أهل الجاهلية يتبركون بها فى رجب فقال النبي ﷺ لاعتيرة على معنى لاعتيرة لازمة وقوله عليه السلام حيث سئل عن العتيرة إذبحوا لله فى أى شهر ما كان انها فى رجب دون ماسواه من الشهور هذا كله كلام الشافعي حكاه عنه البيهقى فى سننه وذكر ابن كج والدارمى أنهما لايستحبان وهل يكرهان ؟ فيه وجهان (أحدهما) يكرهان للخبر (والثانى) لا كراهة فيهما ؛ وحكى أن الشافعي رحمه الله قال إن تيسر ذلك كل شهر كان حسنا قال النووى فى الروضة هذا النص للشافعى فى سنن حرملة وفى سنن أبى داود وغيره حديث يقتضى الترخيص فيهما بل ظاهره الندب فالوجه الثانى يوافقه فهو الراجح وقال فى شرح مسلم بعد نقله نص الشافعى المتقدم والصحيح عند أصحابنا وهو نص الشافعى استحباب الفرع والعتيرة ثم حكى نص حرملة وقال فى شرح المهذب الصحيح وهو الذى نص عليه الشافعى واقتضته الأحاديث أنهما لايكرهان بل يستحبان وقال الحنابلة إنهما لايستحبان ﴿الخامسة﴾ الذين قالوا بنفى استحباب الفرع والعتيرة حملوا قوله لافرع ولا عتيرة على أن معناه مستحبان والذين قالوا باستحبابهما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أن المعنى لافرع واجب ولا عتيرة واجبة وهذا تأويل الشافعى رحمه الله كما

تقدم ويشكل عليه وعلى جواب الأولين النهى الذى فى رواية للنسائى فانه لايجىء معه نفى الوجوب ولا الاستحباب ولعل راويه روى بالمعنى فى ظنه فأخطأ ؛ ظن أن معنى النفى النهى وليس كذلك بل معناه نفى الاستحباب أو الوجوب كما تقدم (ثانيها) أن المراد أنهما ليسا كالأضحية فى الاستحباب المتأكد أو فى ثواب إراقة الدم فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة (ثالثها) أن المراد نفى ما كانوا يذبحونه لأصنامهم فأما الذبيحة لا بقيد كونها للأصنام فلا بأس بها ﴿ السادسة ﴾ النتاج بكسر النون وقوله ينتج بضم أوله وفتح ثالثه على صيغة البناء للمفعول ثم يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل وأن يكون مبنيا للمفعول فان هذا الفعل لايستعمل إلا بهذه الصيغة وإن كان مبنيا للفاعل يقال نتجت الناقة إذا ولدت وقوله (وفصله) أبو داود بتخفيف الصاد (والطواغيت) هنا المراد بها الأصنام ومفرده طاغوت وهو مقلوب لأنه من طغا والطغيان مجاوزة الحد وقوله (نعتر) بكسر التاء وقوله (وبروا الله) بفتح أوله أى أطيعوه وقوله (تفرع) بفتح الراء ﴿السابعة﴾ قوله (فى كل سائمة فرع) السائمة الراعية ولم يذكر فى الحديث لذلك عدداً وفى سنن أبى داود عن أبي قلابة راوى الحديث أنه قال السائمة مائة وروى أبو داود أيضا باسناد صحيح عن عائشة قالت أمرنا رسول الله ﷺ (من كل خمسين شاة شاة) ورواه البيهقى بهذا اللفظ وبلفظ آخر (أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من كل خمسين واحدة) ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ (أمر بالفرع فى كل خمسة واحدة) وقال صحيح الاسناد ثم يحتمل أن يكون ذكر السائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويحتمل أن يتقيد ذلك بها كما فى الزكاة وفى هذا استحباب أن يتصدق من كل مائة أو خمسين أو خمس بواحدة وهذا قدر زائد على الزكاة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (تغذوه ماشيتك) بالذال المعجمة أى ترضعه ماشيتك وهى أمه لاحتياجه للرضاعة وقوله (استحمل) بفتح التاء أى قوى على الحمل وأطاقه وهو استفعل من الحمل ومعنى الحديث أن تأخير ذبح الفرع الى أن يكمل ويشبع من لبن أمه ويجىء وقت الحمل عليه أفضل من المبادرة لذبحه فى أول ولادته وخص ابن السبيل لشدة

احتياجه أكثر من المقيم لغربته ونفاد نفقته ﴿التاسعة﴾ استدل بقوله (على أهل كل بيت فى كل عام أضحية) من قال بوجوبها وهو قول أبى حنيفة وقال الجمهور باستحبابها وأجابوا عن الحديث بضعفه كما تقدم وبتقدير صحته فالمراد الاستحباب المؤكد دون الوجوب ويدل لذلك أنه لم يقل أحد بوجوب العتيرة ﴿العاشرة﴾ فيه أن الأضحية مشروعة على الكفاية فيكفى فى تأدى مشروعيتها أن يضحى الواحد عنه وعن أهل بيته بأضحية واحدة ﴿الحادية عشرة﴾ البكر بالفتح الفتى من الابل والانثى بكرة وفى رواية لأبى داود بكرا مشغزبا ابن مخاض أو ابن لبون وهو بضم الشين وإسكان الغين وضم الزاى المعجمات بعدها باء موحدة مشددة كذا وقع عند أبى داود قال الحربى الذى عندى أنه زخزبا أى بضم الزاى وإسكان الخاء المعجمة ثم زاى مضمومة ثم باء موحدة وهو الذى اشتد لحمه وغلظ قال الخطابى ويحتمل أن تكون الزاى أبدلت شينا والخاء غينا فصحف وهذا من غرائب الابدال ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيلصق بفتح أوله لحمه بوبره كأن ذلك كناية عن هزاله أى لايكون فيه شحم يفصل بين لحمه وجلده وقوله فتكفأ إناءك بفتح التاء والفاء يقال كفأ الاناء أى قلبه وكبه وأكفاه أى أماله وقيل هما لغتان فيهما فعلى الثانى يجوز فيه أيضا ضم التاء وكسر الفاء ومعناه أنك اذا ذبحت ولد الناقة انقطع لبنها فاكفأت إناء اللبن أى قلبته على وجهه لأنه فارغ من اللبن وقوله (وتوله ناقتك)أى تفجعها بفقد ولدها حتى يصيبها الوله وهو خبل العقل وقال أبو العباس القرطبي حين ذكر هذا الحديث وعلى هذا فالفرع هنا إنما هو الصغير ألا ترى أنه فسره بذلك ولا فرق بين أول النتاج وبين مابعده والمعروف عند أهل اللغة أنه أول النتاج (قلت) هو صغير مخصوص وهو الذى يكون أول النتاج كما فسره فى الحديث والله أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله (كتاب الأطعمة)

﴿ فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

﴿ تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

—﴿ تم الفهرس ﴾—